

الحمد لله رب العالمين

۹۶۰۵

تفہیم



[illegible]

3.6.9

خلی - قمری ش  
۵۰۰

[illegible]



الظاهر على الاستقلال والخروج من وجهه فاعتبر ظاهره في حق ماله  
والمال في حق وجهه وعمله العبدان يكون حاله لا يمكن ضبطه الا بغيره  
فاعتبر خارجا وقال في قوله قليل القوي وكثيره سواء وكذا لا يشترط المسلان  
اعتبار الخارج المعتاد ولا يطلق قوله عليه السلام القليل حدث وناقى الحديث  
ليس في القلة والقدرتين من الدم وضوءه الا ان يكون سائلا وقول على رجليه  
حين هذا الاجداث فكل واحد وسعة ولا والله واذا غارت الاضراس  
رواه الشافعي على القليل وما رواه في كثير من الفرق بين المسكين وقيل  
دو كذا متفرقا بحيث لو جمع كمالا لغيره بعد ان يوسف رحمه الله يعتبر  
المجسدين ان يجلسا في جميع المقربات وعند محمد بن عبد الله بن محمد بن  
الغضائري ثم لا يكون حدثا لا يكون خيرا في ذلك من يوسف رحمه الله  
وهو الصحيح لا يشترط مجسدا حيث لو نقص به الطهارة وهذا اذا كان  
طعاما او ماء فان قابلا فغير ناقص عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ناقص  
اذا كان ملاء الغيرة والمخلاف في المرفق من الجوف واما النازل من وراءه  
بالايقاف لان وراءه ليس موضع الخفاصة لاني يوسف ان يجلس في الجوف  
انه لا يتخلل الخفاصة وما يتصل به القليل في القوي غير ناقص ولو كان  
دما وهو على غير وجهه ملاء الغيرة لانه سودا حمرته وان كان ما ينفذ ذلك  
عند محمد بن عيسى بن ابي اسحق وعندهما ان سأل بقوة نفس ينقص الوضوء  
وان كان قليلا لان المعدة ليست محل الدم فيكون من قرحته في الجوف ولو كان  
من وراءه ليس الى ما دون من الالف ناقص بالاتفاق وصوله الى موضع لم يحكم

الظاهر على الاستقلال والخروج من وجهه فاعتبر ظاهره في حق ماله  
والمال في حق وجهه وعمله العبدان يكون حاله لا يمكن ضبطه الا بغيره  
فاعتبر خارجا وقال في قوله قليل القوي وكثيره سواء وكذا لا يشترط المسلان  
اعتبار الخارج المعتاد ولا يطلق قوله عليه السلام القليل حدث وناقى الحديث  
ليس في القلة والقدرتين من الدم وضوءه الا ان يكون سائلا وقول على رجليه  
حين هذا الاجداث فكل واحد وسعة ولا والله واذا غارت الاضراس  
رواه الشافعي على القليل وما رواه في كثير من الفرق بين المسكين وقيل  
دو كذا متفرقا بحيث لو جمع كمالا لغيره بعد ان يوسف رحمه الله يعتبر  
المجسدين ان يجلسا في جميع المقربات وعند محمد بن عبد الله بن محمد بن  
الغضائري ثم لا يكون حدثا لا يكون خيرا في ذلك من يوسف رحمه الله  
وهو الصحيح لا يشترط مجسدا حيث لو نقص به الطهارة وهذا اذا كان  
طعاما او ماء فان قابلا فغير ناقص عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ناقص  
اذا كان ملاء الغيرة والمخلاف في المرفق من الجوف واما النازل من وراءه  
بالايقاف لان وراءه ليس موضع الخفاصة لاني يوسف ان يجلس في الجوف  
انه لا يتخلل الخفاصة وما يتصل به القليل في القوي غير ناقص ولو كان  
دما وهو على غير وجهه ملاء الغيرة لانه سودا حمرته وان كان ما ينفذ ذلك  
عند محمد بن عيسى بن ابي اسحق وعندهما ان سأل بقوة نفس ينقص الوضوء  
وان كان قليلا لان المعدة ليست محل الدم فيكون من قرحته في الجوف ولو كان  
من وراءه ليس الى ما دون من الالف ناقص بالاتفاق وصوله الى موضع لم يحكم

الظاهر على الاستقلال والخروج من وجهه فاعتبر ظاهره في حق ماله  
والمال في حق وجهه وعمله العبدان يكون حاله لا يمكن ضبطه الا بغيره  
فاعتبر خارجا وقال في قوله قليل القوي وكثيره سواء وكذا لا يشترط المسلان  
اعتبار الخارج المعتاد ولا يطلق قوله عليه السلام القليل حدث وناقى الحديث  
ليس في القلة والقدرتين من الدم وضوءه الا ان يكون سائلا وقول على رجليه  
حين هذا الاجداث فكل واحد وسعة ولا والله واذا غارت الاضراس  
رواه الشافعي على القليل وما رواه في كثير من الفرق بين المسكين وقيل  
دو كذا متفرقا بحيث لو جمع كمالا لغيره بعد ان يوسف رحمه الله يعتبر  
المجسدين ان يجلسا في جميع المقربات وعند محمد بن عبد الله بن محمد بن  
الغضائري ثم لا يكون حدثا لا يكون خيرا في ذلك من يوسف رحمه الله  
وهو الصحيح لا يشترط مجسدا حيث لو نقص به الطهارة وهذا اذا كان  
طعاما او ماء فان قابلا فغير ناقص عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ناقص  
اذا كان ملاء الغيرة والمخلاف في المرفق من الجوف واما النازل من وراءه  
بالايقاف لان وراءه ليس موضع الخفاصة لاني يوسف ان يجلس في الجوف  
انه لا يتخلل الخفاصة وما يتصل به القليل في القوي غير ناقص ولو كان  
دما وهو على غير وجهه ملاء الغيرة لانه سودا حمرته وان كان ما ينفذ ذلك  
عند محمد بن عيسى بن ابي اسحق وعندهما ان سأل بقوة نفس ينقص الوضوء  
وان كان قليلا لان المعدة ليست محل الدم فيكون من قرحته في الجوف ولو كان  
من وراءه ليس الى ما دون من الالف ناقص بالاتفاق وصوله الى موضع لم يحكم



من الغسل والذكر لا ينفك عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضضة  
 لها الوضوء لا يقال خرجها من الذكر فان تشرت نقطة خرج منها ماء أو  
 صديد أو غيره إن سال عن راء يسخرج نفق وإن لم يسجل لا ينقض وقال  
 ينقض في الوجهين جميعا وقال الشافعي رحمه الله ينقض في الوجهين جميعا  
 وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينقض بغسل  
 فحاجته تزداد فغسله ينقض صديقه ثم يصير ماء هذا اذا قشره فخرج بنفسه  
 اما اذا غسرها فخرج بعضه لا ينقض لا يخرج وليس بخارج **نفس** في غسل  
 وغرض الغسل المفضضة والاستنشا في غسل سائر البدن عندنا وعند  
 رحمه الله هيما يستثنى فيه لقوله عليه السلام عشر من افطر اي من السنة وذكر  
 منها المفضضة والاستنشا في هذا كما يستثنى في الوضوء ولنا قولنا  
 وان كنته جنبا فاطهرا او لا طهرا وهو يطهر جميع البدن الا ان ما  
 يتعدى اتصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه  
 والمواضعة فيهما متعديتان والماء ذهابا في حاله يحدث بدليل قوله عليه السلام  
 انهما فرضان في الجنابة يستثنى في الوضوء وسنة الغسل ان يبدأ الغسل  
 فيغسل يديه ووجهه ويذبل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه  
 للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم يفيض على  
 المكان فيغسل رجليه هكذا لمكة ثم يفيض على راسه منها فتسأل رسول الله صلى  
 عليه وسلم واما آخر غسل رجليه لانها في مستنقع الماء المستعمل فلا  
 الغسل حتى لو كان على لوج لا يخرج ويكفي باناء النجاسة الحقيقية كذا لا يخرج  
 باناء النجاسة

باصابة

باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقص صفاتها في الغسل اذا بلغ الماء  
 اصول شعرها لقوله عليه السلام لا تمسه رضى الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء  
 اصول شعرك وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح بخلاف النجاسة لا يخرج  
 لا يصل الى ان يثقلها قال والمعا في الوجهين للغسل انزال الماء على وجهه  
 والشهوة من الرجل والمرأة حالة اليوم واليقظة وعند الشافعي خروج الماء  
 كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني  
 ولما ان الاثر لا يطهر بقا ولا المحبب والنجاسة في اللغة خروج المني حتى  
 الدق والشهوة يقال جئت الرجل اذا قضى شهوة من المرأة والمحدث  
 محمول على الخروج عن الشهوة ثم المعتبر عند الحقيقة ويحدد وجهها الله  
 عن مكانه على وجه الشهوة ومندى يوسف رحمه الله فهو من ايضا اعتبار  
 للخروج بالمرألة او الغسل يتعلق بهما ولها ان متى وجب من وجب فلا  
 في الإيجاب ولا ليقا الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا انقأ  
 الختانان وعابة الخشقة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولا تسبب الا  
 ونفسه يتعيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام الشك مقامه وكذا اذا  
 في الدم كمال السببية ويحتمل على المفعول به اجتنابا بخلاف البهيم وماد  
 الفرج لان السببية ناقصة والنجاسة لقوله تعالى حتى يطهرن بالشديد  
 وكذا التفاسير بالاجماع ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة  
 والعيدين والاجرام ومرة نص في السنة وقيل هذه الاربعة مسجبة على  
 محمد بن الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله فهو واجب

باصابة



عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قول عليه السلام من توضأ يوم الجمعة  
فيها ومات من غتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه علي الاستحباب في  
الشيء ثم هذا الغسل للقبولة عند أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها  
على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلافاً لحسن رحمه الله والعيذان  
بمنزلة الجمعة لأن فيها الاجتماع فيستحب الإغتسال دفعتاً لثباته في البراءة  
في مرة والأجر من يستبينه في كتاب المناسبات إنشاء الله تعالى وليس في الذي  
والود في الغسل من البول يعقب الرقيق من غير أن يكون معتبراً به في شيء  
فإن أيضاً ينكر منه الذكر والذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ذلك  
الرجل أهله وهذا التفسير ما يؤيد عن عائشة رضي الله عنها **باب** في غسل  
الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز الطهارة من الأحداث جارية بماء  
السما والادوية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأزلفنا من السماء ماء  
طهوراً وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجس شيء إلا ما غيرك من طهره  
وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه وأجل ميتة ومطلق الإسم مطلق  
على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من البحر والغلبة ليس بماء مطلق والحكم  
عند فقد منقول إلى التيمم والوضوء في هذه الأعضاء الأربعة تعلية فلا  
يتعدى إلى غير المنصوص عليه أم الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضؤ  
لأنه ما يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب  
إشارة إليه حيث شرط الإغتسال ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فأخرج من طبع  
الماء كالماء في المرق وماء الباقلي وماء الزردج لأنه لا ينجس ماء مطلقاً

هذا الحديث يدل على أن الماء الذي يخرج من الكرم ينجس ماؤه  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

والمراد بالماء الساقل لا تغير بالطحين وإن تغيرت يدون الطحيط يجوز التوضؤ به  
بماء خالطه شيء طاهر غير أحد أو صاف كماء المد والماء الذي يختلط بالطحين  
والصابون أو الأشتان **قال** رضي الله عنه أجرى في المختصر ماء الزردج عرياً  
والمراد عن أبي يوسف رحمه الله أنه يمتزج ماء الزعفران وهو الصحيح كذا  
اختاره النافق والأمام السرخسي وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضؤ بماء  
الزعفران وأشباهه ما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد لا يرى أنه يقال  
ماء الزعفران بخلاف أرض الأرض لأن الماء لا يخلو عنه عادة ولنا أن ماء  
باق على الإطلاق لا يرى أنه لم يتجدد له اسم على جهة وضافته إلى الزعفران  
كاضافته إلى البير والعين ولأن الخلط القليل لا يغير به لعدم إيمان الإخترا  
عنده كما في أرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأخر لا بتغير اللون هو  
الصحيح وإن تغير بالطحين بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضؤ به لأنه لم يبق  
في معنى المنزل من السماء إلا إذا طلع فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأن  
ونحوه الآن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط وقال اسم ماء عنه  
**قال** وكل ماء وقعت نجاسته لم يجز الوضوء منه قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً  
وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أو صافه وقال الشافعي رحمه الله يجوز  
إن كان الماء قلتين لم ينجس شيئاً ولنا حديث المستيقظ من ضامه وقوله عليه  
السلام لا يؤمن أحدكم حتى يرى من نجاسته من غير فصل والذي ينجس  
رواه مالك ويروى في بعض بضائع وكان ماء جارياً في البساتين وعاداه في  
رحمة الله ضعفاً يودأ وهو يصف عن إجماع النجاسة والماء الجاري إذا

هذا الحديث يدل على أن الماء الذي يخرج من الكرم ينجس ماؤه  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس  
والأجزاء من الكرم التي لا يخرج منها ماء لا ينجس

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب



والموت الى حيض الحيض اذا كانا معا يزل من علاه جرحا اذا وصلت  
القصة اليها او الي الجرح فيبلى الجرح من شدة طبع ذلك  
تدبر الحنفية في الناس منه والافضل خلاف ذلك  
الحنفية لا يمتنع كون حيضه قبله كان  
الحنفية والحنفية هو الحنفية

فيه نجاسة جان وضوء به اذا لم يمسها اثر لا يمتنع مع جريان الماء  
هو الطاهر اذا التكون اما لا يمتنع والجاري بما لا يمتنع ويستعمله وقيل ما ذهب  
بثبته والغدير العظيم الذي لا يمتنع اجدر فيه بخروج الطرف الاخر اذا  
نجاسة في احد جانبيه جان وضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة  
لا تصل اليه اذا اثر الجرح في البتة فوثق اش النجاسة ثم عن الحنفية رحمه الله  
انه يعتبر الجرح بالاعتسار وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعنه بالحنفية  
باليد وعن محمد رحمه الله بالتوقي وجه الاول ان الحنفية التي في الجحاض  
منها الى التوقي وبعضهم قد مر في المباحة عشر في عشر يداع الكذب  
توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في الفتوى ان يكون الجرح  
لا ينجس الا غلاف وهو الصحيح وقوله في كتابه جان وضوء من الجانب  
الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع التوقيع وعن ابي يوسف رحمه الله انه  
لا يتنجس الا بطهورة النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس  
نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبقي والذباب والدواب والعقرب وبقها والعن  
وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان الجرح لا يطهر الا كرامة اية النجاسة  
بخلاف دود الحنك ويشوش الماء لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام  
هذا هو الحلال كله وشربه والوضوء منه ولان الجحش يختلط بالدم المستوي  
باجزائه عند الموت حتى يجل المزك لا نعدم الدم فيه ولا دم فيها واجزائه  
من حرقها النجاسة كالطين **قال** وموت ما يعيش في الماء فيفسده  
كالسند والصفير والسرطان وقال الشافعي رحمه الله يفسده لا ينجسه

في النجاسة في وضوءه

في النجاسة في وضوءه

في النجاسة في وضوءه

ولنا التمرات في معدته فلا يعلل له حكم النجاسة كبقية جال جرحا وما ولا  
لا دم فيها اذا الدموي لا يسكن في الماء والدم هو الجحش وفي الماء قتل عين  
السند يفسده لا نعدم المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم هو الصحيح  
الصفير الجري والبري سوا وقيل البري يفسد بوجود الدم وعنه  
المعدن وما يعيش في الماء ما يكون قاتله ومثواه في الماء وما في الماء  
دون ما في الموت يفسد **قال** والماء المستعمل لا ينجس الا اذا خلا  
والشاة في جرحها الله هو يقول ان الطهورة ما يطهر غيره مرة بعين  
كالقطيع **قال** من رحمه الله وهو احد قولنا في النجاسة كان المستعمل  
فهو طهور وان كان نجسا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة  
وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا  
بالتقاء الطهورة وبقاء الطهارة عملا بالمشبهين وقال محمد رحمه الله  
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملاقة الطه  
الطاهر لا يوجب النجاسة الا انه اقيمت به قوة فتغيرت به صفته كمال  
**قال** ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يقب  
احدكم في ماء الدابة ولا يغتسلن فيه من نجاسة الحديث ولانه ماء  
به النجاسة الحكيمة **قال** ثم في رواية الجحش عن ابي حنيفة رحمه الله انه نجاسة  
غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رحمه الله  
عنه هو قوله خفيفة كان الاختلاف والماء المستعمل هو ما وان لم يجد  
او استعمل في البدن على وجه القرية **قال** رضي الله عنه هو قول ابي يوسف

في النجاسة في وضوءه

في النجاسة في وضوءه

في النجاسة في وضوءه

في النجاسة في وضوءه

في النجاسة في وضوءه



وقيل هو قولنا بحقيقةه ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستوعلا الا  
باقامة القرية لان الاستعمال ينتقل بخيالة الائم البير واليهما انما  
وايو سقمه يقول اسقاطا لغيره من ثمة ايضا فثبت ان السقاء بالامر  
ومتى يصير مستوعلا الصحيح انه كما انما بل العنقوصان مستوعلا لان  
حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده **قال** والجواب  
ان النفس في البير لطيف الذكي فعند ما يوسف رحمه الله الرجل بعد  
الصب وهو شرط عنده لا سقاطا لغيره من ثمة واليهما انما لعدم الامر  
وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب عنده  
والماء عنده لعدم نية التقرب وعندنا في حقيقةه كلاهما نجسان  
لا سقاطا لغيره من البير بل الماء الملاقاة والرجل بقاء المحدث في بقية  
الاعضاء وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل وعندنا  
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اقرب  
عنه **فصل** وكل هاب ذريع فقد طهر جات الصلوة فيه والوضوء  
منه الاجل الخنزير والاذني لقوله عليه السلام ايها هاب ذريع فقد طهر  
وهو يعمو بجمعة على ما لا رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد  
عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه انما يعبر بالمدنوع **وحدة** على الشافعي رحمه  
في جلد الحلب واليمن كلب نجس العين المايكي انه ينتفع به حرسته واسطفا  
بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله فانه نجس من غير الميتة  
لغيره وحرمة الانتفاع باجزاء الاذني كمن امته من جازعنا انه ما يمنع  
ان لا يمتنع من الميتة ان الكلام في طهارته بالذباغ وعظمها الذي هو

والماء عنده لعدم نية التقرب وعندنا في حقيقةه كلاهما نجسان لا سقاطا لغيره من البير بل الماء الملاقاة والرجل بقاء المحدث في بقية الاعضاء وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل وعندنا طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اقرب عنه فصل وكل هاب ذريع فقد طهر جات الصلوة فيه والوضوء منه الاجل الخنزير والاذني لقوله عليه السلام ايها هاب ذريع فقد طهر وهو يعمو بجمعة على ما لا رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه انما يعبر بالمدنوع وحدة على الشافعي رحمه في جلد الحلب واليمن كلب نجس العين المايكي انه ينتفع به حرسته واسطفا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله فانه نجس من غير الميتة لغيره وحرمة الانتفاع باجزاء الاذني كمن امته من جازعنا انه ما يمنع ان لا يمتنع من الميتة ان الكلام في طهارته بالذباغ وعظمها الذي هو

والفساد فهو ذباغ وان كان يقيمتا او يترى لان المقصود يحصل به فلا معنى  
غيره وما يظهر جلد الذباغ يظهر بالوقوع لانه يعمل على الذباغ في ازالة الرطوبة  
وكذلك يظهر جلد البير لانه يزيل ما يكون ما تولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي  
منه نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها ولهذا لا يترك قطعها فلا  
الموت او الموت قال الحيوة وشعر الانسان وعظمها طاهر وقال الشافعي  
نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز لنا ان نمنع الانتفاع والبيع لكرامته فلا يملك  
على نجاسته **فصل** في البير اذا وقعت في البير نجاسة نجس وكان نزع  
ما فيها من الماء طهارة لها بالجماع يستلف ومسايل البير مبنية على ذباغ  
الا تار ذلك القياس فان وقعت فيها بيرة او بقرتان من بئر ابل او القم  
الماء استنجسا نأ والقيا سر ان يفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ونجاسة  
الاناء العلويات ليست لها من نجاسة والواشي بغير جوفها وتلقها بالبرج فعمل  
القليل طهارة للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستلزم الناطق في المروءة عن  
نزع مرة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والرفيع في  
النجاسة والبعيد لان الضرورة يشغل الكل وفي الشاة تبع في الحكة بيرة او بقرتين قالوا في  
البقرة وتشرب اللبن كان الضرورة ولا يعفى القليل في الاذناء على ما قيل لعدم  
وعن بحقيقةه انه كالبير في حق البقرة والبعرة فان وقع فيها جزء الجماع  
لا يفسده خلا للشافعي لانه استحل الى ثمن وفساد فاشبهه من الجماع  
ولنا ان الجماع المستلزم على اقتناء الجماعات في السباجد مع ورود الاثر في  
واستحالة الثمن في البقرة فاشبهه بجماعة فان بالثمن فيها شاة نزع الماء كله عند  
الضرورة او التولك في ثمنه

والفساد فهو ذباغ وان كان يقيمتا او يترى لان المقصود يحصل به فلا معنى غيره وما يظهر جلد الذباغ يظهر بالوقوع لانه يعمل على الذباغ في ازالة الرطوبة وكذلك يظهر جلد البير لانه يزيل ما يكون ما تولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي منه نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها ولهذا لا يترك قطعها فلا الموت او الموت قال الحيوة وشعر الانسان وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز لنا ان نمنع الانتفاع والبيع لكرامته فلا يملك على نجاسته فصل في البير اذا وقعت في البير نجاسة نجس وكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها بالجماع يستلف ومسايل البير مبنية على ذباغ الا تار ذلك القياس فان وقعت فيها بيرة او بقرتان من بئر ابل او القم الماء استنجسا نأ والقيا سر ان يفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ونجاسة الاناء العلويات ليست لها من نجاسة والواشي بغير جوفها وتلقها بالبرج فعمل القليل طهارة للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستلزم الناطق في المروءة عن نزع مرة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والرفيع في النجاسة والبعيد لان الضرورة يشغل الكل وفي الشاة تبع في الحكة بيرة او بقرتين قالوا في البقرة وتشرب اللبن كان الضرورة ولا يعفى القليل في الاذناء على ما قيل لعدم وعن بحقيقةه انه كالبير في حق البقرة والبعرة فان وقع فيها جزء الجماع لا يفسده خلا للشافعي لانه استحل الى ثمن وفساد فاشبهه من الجماع ولنا ان الجماع المستلزم على اقتناء الجماعات في السباجد مع ورود الاثر في واستحالة الثمن في البقرة فاشبهه بجماعة فان بالثمن فيها شاة نزع الماء كله عند الضرورة او التولك في ثمنه







[illegible]

دور و دور است  
دور و دور است  
دور و دور است



الحديث اضطرابا في التاميم فيها في جمع بينهما احتياطا قلنا لئلا  
كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ ويجوز بث مشهور في كتب  
نفي الله عنهم وعقله في ذلك الكتاب وما لا يقتضيه فيقول قبل يجوز عند  
اعتبار بالوضوء وقد قيل لا يجوز لان قوة والنسب المختلف فيه ان يكون  
مقتضا يسئل على الاعتقاد اكملها وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي  
وان غيرته النار فما دام جلودا على هذا الخلاف وان اشتد فعندنا  
رحمة الله يجوز التوضي به لانه يحل شره عنده وعند محمد لا يتوضأ به  
بشره عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الابدنة حرا على حقيقة القياس  
**التيتم** ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج للمرضي منه وبين المصغر ان  
التيتم بالصعيد لقوله فلو لم يجد ماء فتم بالصعيد طيبا وقوله عليه السلام  
التراب طهور للمسلم ولو الى عشرة ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار  
يحقه المخرج بدخول المصروف الماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافر دون خوف  
الغوت لان التفریط ياء في من قبله **قال** ولو كان جرد الماء الا انه لم يصح  
ان يستعمل الماء اشتد منه يتم لما لو كان في المصروف في زيادة المصروف  
في زيادة عن الماء وذلك بجمع التيم فهذا اولى ولا فرق بين ان يستدبره بالحق  
او لا يستعمل واعتبر انشا فاعى به خوف التلف وهو مرد و يظهر النصيب **قال**  
ولو خاف الجنب ان يغتسل ان يغتسل البراءة ويجزى فانه يتم بالصعيد وهذا  
اذا كان خارج المصروف لو كان في المصروف كذا في يمينه رخصه خلافا لما  
ان تحقق هذه الحالة فاد في المصروف لا يغتسل وله ان يجزى ثابت حقيقة فلا بد

استأجر

ما يناسب

من اعتبار **قال** او التيم ضربان يمين بلحمة على وجهه وبالاخرى يديه الى  
اليمين فحين لقوله عليه السلام التيم ضربان ضربة للوجه وضربة لليدين الى اليمين  
ويفيض يديه بقدر ما يثقل التراب كيلا يصيب مثله ولا بد من الاستيعاب  
في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يحل الاصابع ويترفع  
الحاتم ليم الميم **قال** ويجزى الجحانة فيه سواء وكذا الجحش والنفايس  
ان فما جازى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم شكن هذا  
البرمال ولا يجد الماء شهران او شهرين وفيما الحنن والجايش والنفايس  
فقال عليه عليكم يا ركنكم **قال** ويجزى التيم عند الجحينة ومحمد رحمه الله  
ما كان من جحش الارض كالتراب والرمل والحجر والنورة والكحل  
والزديج وقال ابو سفيان رحمه الله لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي  
ره لقوله فتمموا صعيدا طيبا اي ترابا منيبا قال ابن عباس رضي الله  
عنهما ان ابا يوسف رحمه الله زاد عليه الرمل بالمدينة الذي رويناه ولها  
الصعيدا يتم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحل الطاهر فحل  
لانه ليس بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون  
غبارا عند الجحينة بل اطلاق ما لو كانا وكذا يجوز بالعباد مع القدرة على ذلك  
عند الجحينة ومحمد رحمه الله لانه تراب رقيق **قال** والنسب فرض في التيم **قال**  
رفر رحمه الله ليست بفرض لا تخلف عن الوضوء فلا يحل فيه في صفة  
انه ينشئ من القصد فلا يتحقق ذلك لانه جعل طهورا في حالة تحصى  
والما طهور بنفسه على ما سألنا ان نوى الطهارة او استباحة الصلوة

فحل كل ما جازى ميمر ما لا يستوي ويدين كجدي  
ليتم جنس الارض وما جازى ذلك مع جنسها  
كذلك الذاد والنجمة والثلث والثلث  
واو النورة خطا

والا يتم الا بالصعيد  
ظاهر لان الطهر اريد به الطاهر  
ولا يتم الا بالصعيد ظاهر لان الطهر اريد به الطاهر  
ظاهر لان الطهر اريد به الطاهر

من



اجزائه ولا يشترط التيمم للحدث أو الجنابة هو الصحيح من المذهب قال  
تيمم نظري في ذلك لم يكن متيقنا عند الجنيحة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف  
هو متيم لان في التيمم مقصودة بخلاف التيمم وحول المسجد وبين المصنف  
لان ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال  
قربة مقصودة لا تلحق بدون الطهارة والاسلام قربة تلحق بدونها  
سجدة التلاوة لا لها قربة مقصودة لا تلحق بدون الطهارة وان توعدا  
لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا خلافا للشافعي رحمه الله  
على اشتراط النية في الوضوء فان تيمم ثم اراد العباد بالله ثم اسلم على  
تيمم وقال في ذلك رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافي التمسك بدينه الاستدراك  
البقاء كالحرمية في النكاح ولنا ان لما في بعد التيمم صفته كونه طاهرا فاعتزل  
الكفر عليه لا ينافي كمالا واعتزل على الوضوء وانما لا يصح من الكفر لا سيما  
النية منه وينقص التيمم كل شيء ينقص الوضوء لانه خلف منه فاخذ من  
ايضا في الماء اذا قدر على استعماله لان القربة هي المردة بالوجود الذي  
هو غاية لطهورة التراب وخالفنا ليسوع والعدوي والعطش عاجزا  
والسائبة عند الجنيحة فادرك قدرنا والمراد من الماء ما يكفي للوضوء  
لا معتبر بصادقته ابتداء فكذا انتهاء ولا يتم بصحة طهارة لان الطهارة  
الطاهر في البص ولا لانه التطهير فلا بد من طهارة في نفسه كالتراخي  
بعادم الماء وهو بوجه ان يخرج الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء قضاء  
ولا يتم وصلي يقع الاداء باكمل الطهارة من وصول الطامع في الخلق من

هذا هو الصحيح من المذهب  
ولا يشترط التيمم للحدث أو الجنابة  
هو الصحيح من المذهب  
قال ابو يوسف  
هو متيم لان في التيمم مقصودة  
بخلاف التيمم وحول المسجد  
بين المصنف لان ليس بقربة مقصودة  
ولهما ان التراب ما جعل طهورا  
الا في حال قربة مقصودة لا تلحق  
بدون الطهارة والاسلام قربة تلحق  
بدونها سجدة التلاوة لا لها قربة  
مقصودة لا تلحق بدون الطهارة  
وان توعدا لا يريد به الاسلام  
ثم اسلم فهو متوضي عندنا  
خلافا للشافعي رحمه الله على  
اشتراط النية في الوضوء فان  
تيمم ثم اراد العباد بالله ثم  
اسلم على تيمم وقال في ذلك  
رحمه الله بطل تيممه لان  
الكفر ينافي التمسك بدينه  
الاستدراك البقاء كالحرمية  
في النكاح ولنا ان لما في  
بعد التيمم صفته كونه طاهرا  
فاعتزل الكفر عليه لا ينافي  
كمالا واعتزل على الوضوء  
وانما لا يصح من الكفر لا سيما  
النية منه وينقص التيمم  
كل شيء ينقص الوضوء لانه  
خلف منه فاخذ من ايضا في  
الماء اذا قدر على استعماله  
لان القربة هي المردة بالوجود  
الذي هو غاية لطهورة التراب  
وخالفنا ليسوع والعدوي  
والعطش عاجزا والسائبة  
عند الجنيحة فادرك قدرنا  
والمراد من الماء ما يكفي  
للوضوء لا معتبر بصادقته  
ابتداء فكذا انتهاء ولا يتم  
بصحة طهارة لان الطهارة  
الطاهر في البص ولا لانه  
التطهير فلا بد من طهارة  
في نفسه كالتراخي بعادم  
الماء وهو بوجه ان يخرج  
الصلوة الى آخر الوقت فان  
وجد الماء قضاء ولا يتم  
وصلي يقع الاداء باكمل  
الطهارة من وصول الطامع  
في الخلق من

والى يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول ان التاء خير من لان  
كما لم يفتق وجه القاضون الخ ثابت حقيقة فلا بد من اليقين عند  
وتصلي بغيره ماشاء من الاضطر والنوازل وعندنا ان في رجاء الله  
على حجة لا تطهره حرورية ولنا انه طهور جال عدم التاء فيعمل عمله  
شرطه ويتم الصحة في المص اذا حضرت جنابة والوقت غير في ان استعمل  
بالطهارة ان يقوى الصلوة لانها لا تقوى فيتحقق الخ وكذا في  
العندنا ان استعمل بالطهارة في تقوية صلوة العبد يتم لانها لا تقوى  
وقوله والوقت غير اشارة الى ان لا يجوز للوقت وهو رواية الحسن عن  
رحمه الله وهو الصحيح لان للوقت حتى الاعادة فلا فوات في حقه وان  
الامام والمقتدي في صلوة العبد يتم وبني عند الجنيحة رحمه الله وقال  
لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت ولنا ان الخوف باق  
بغير حجة نعمته عارض فيفسد عليه صلوة والخلاف فيها اذا شرع بالوقت  
فلو شرع بالتميم في بني الاقار لان الواجبنا الوضوء يكون واحدا للضرورة  
صلوة تنفس صلوة ولا يتم الجماعة وان خاف الفوت لو توضا فان ادرك  
الجمعة صلواتها والاصلي الظاهر لانها تقوت الخلف وهو الظاهر خلاف  
العبد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضا لم يتم ويتوضا ويقضي صلاته  
لان الفوات الخلف وهو القضاء والمسافر اذا انتهى التاء في سجدة تيمم وصلي  
ثم ذكر التاء لا يعيدها عند الجنيحة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله  
والخلاص فيها اذا قضه بنفسه او غيره بآمره وذكره في الوقت وبعده

هذا هو الصحيح من المذهب  
ولا يشترط التيمم للحدث أو الجنابة  
هو الصحيح من المذهب  
قال ابو يوسف  
هو متيم لان في التيمم مقصودة  
بخلاف التيمم وحول المسجد  
بين المصنف لان ليس بقربة مقصودة  
ولهما ان التراب ما جعل طهورا  
الا في حال قربة مقصودة لا تلحق  
بدون الطهارة والاسلام قربة تلحق  
بدونها سجدة التلاوة لا لها قربة  
مقصودة لا تلحق بدون الطهارة  
وان توعدا لا يريد به الاسلام  
ثم اسلم فهو متوضي عندنا  
خلافا للشافعي رحمه الله على  
اشتراط النية في الوضوء فان  
تيمم ثم اراد العباد بالله ثم  
اسلم على تيمم وقال في ذلك  
رحمه الله بطل تيممه لان  
الكفر ينافي التمسك بدينه  
الاستدراك البقاء كالحرمية  
في النكاح ولنا ان لما في  
بعد التيمم صفته كونه طاهرا  
فاعتزل الكفر عليه لا ينافي  
كمالا واعتزل على الوضوء  
وانما لا يصح من الكفر لا سيما  
النية منه وينقص التيمم  
كل شيء ينقص الوضوء لانه  
خلف منه فاخذ من ايضا في  
الماء اذا قدر على استعماله  
لان القربة هي المردة بالوجود  
الذي هو غاية لطهورة التراب  
وخالفنا ليسوع والعدوي  
والعطش عاجزا والسائبة  
عند الجنيحة فادرك قدرنا  
والمراد من الماء ما يكفي  
للوضوء لا معتبر بصادقته  
ابتداء فكذا انتهاء ولا يتم  
بصحة طهارة لان الطهارة  
الطاهر في البص ولا لانه  
التطهير فلا بد من طهارة  
في نفسه كالتراخي بعادم  
الماء وهو بوجه ان يخرج  
الصلوة الى آخر الوقت فان  
وجد الماء قضاء ولا يتم  
وصلي يقع الاداء باكمل  
الطهارة من وصول الطامع  
في الخلق من

هذا هو الصحيح من المذهب  
ولا يشترط التيمم للحدث أو الجنابة  
هو الصحيح من المذهب  
قال ابو يوسف  
هو متيم لان في التيمم مقصودة  
بخلاف التيمم وحول المسجد  
بين المصنف لان ليس بقربة مقصودة  
ولهما ان التراب ما جعل طهورا  
الا في حال قربة مقصودة لا تلحق  
بدون الطهارة والاسلام قربة تلحق  
بدونها سجدة التلاوة لا لها قربة  
مقصودة لا تلحق بدون الطهارة  
وان توعدا لا يريد به الاسلام  
ثم اسلم فهو متوضي عندنا  
خلافا للشافعي رحمه الله على  
اشتراط النية في الوضوء فان  
تيمم ثم اراد العباد بالله ثم  
اسلم على تيمم وقال في ذلك  
رحمه الله بطل تيممه لان  
الكفر ينافي التمسك بدينه  
الاستدراك البقاء كالحرمية  
في النكاح ولنا ان لما في  
بعد التيمم صفته كونه طاهرا  
فاعتزل الكفر عليه لا ينافي  
كمالا واعتزل على الوضوء  
وانما لا يصح من الكفر لا سيما  
النية منه وينقص التيمم  
كل شيء ينقص الوضوء لانه  
خلف منه فاخذ من ايضا في  
الماء اذا قدر على استعماله  
لان القربة هي المردة بالوجود  
الذي هو غاية لطهورة التراب  
وخالفنا ليسوع والعدوي  
والعطش عاجزا والسائبة  
عند الجنيحة فادرك قدرنا  
والمراد من الماء ما يكفي  
للوضوء لا معتبر بصادقته  
ابتداء فكذا انتهاء ولا يتم  
بصحة طهارة لان الطهارة  
الطاهر في البص ولا لانه  
التطهير فلا بد من طهارة  
في نفسه كالتراخي بعادم  
الماء وهو بوجه ان يخرج  
الصلوة الى آخر الوقت فان  
وجد الماء قضاء ولا يتم  
وصلي يقع الاداء باكمل  
الطهارة من وصول الطامع  
في الخلق من



في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر

لانه وجد فيها نصيبا كما اذا كان في بطنه شرب فيسببه وان رجل المسك  
مغلقت الماء عادة فيفترض الطلب ولها انه لا يدرك له بدون العلم هو  
المريد بالوجود وما هو الرجل بعد الشرب لا للاستعمال ويستلذ الثوب على  
الاختلاف ولو كانت على الاتفاق ففرض السحر يثبت لا الخلف والطلب  
المختلف وهو التيم وليس على التيم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان يثبت  
ماء لان الغالب عدم الماء في الغلوة ولا دليل على الوجود لانه لو كان  
الماء وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجرمان يقيم حتى يطلبه لانه لو  
فلا نظر الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ مثلا كيلا ينقطع عن  
مرفقته وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يقيم لعدم المنع غالبا فان  
منه يقيم وصلى الحق العجز ولو يقيم قبل الطلب اجزاء عند الحقيقة لانه لا  
الطلب من مكانا غير وقال لا يجزيه لان الماء مبدل عادة ولو وان  
الابتن المثل وعنده منه لا يجزيه التيم لحق القدر ولا يكون من اجل الغرض  
لان الضرب الفاجش سقط والله اعلم **باب المسح على الخفين** جائز  
بالسنة والاحبار فيه مستفيض حتى قيل ان لم يره كان مستدعا لكل من  
ثم مسح اخذها العزيمة كان ما جازا ويجوز من كل حديث موجب للقول  
اذا بسلها على طهارة كاملة قد اجتهدت خصه بحدوث موجب للوجود  
لانه لا مسح من الحنابلة على ما بيننا انشاء الله ويجوز متاخرا لان الخف  
عند ما نعاله ويجوز ناه بحدوث سابق كالمسح اذ لم يثبت ثم خرج الو  
والتيتم اذا لم يمس ثوبا كان في قفا وقوله اذا بسلها على طهارة كاملة

وهذا في قوله  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر  
في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر  
في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر

في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر  
في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر

لا

لا يثبت شيئا الا بالكتاب وقت التمسك بالحدوث وهو الذي هو عليه  
رجل من المسلمين في كل الطهارة لم يثبت في المسح وهذا لان المسح على الخف  
يجوز بالحدوث بالقديم في كل حال انما يقال ان وقت المسح حتى يذهب ثوبه لا يثبت عليه  
كان الخف طوعا وجورا فثبت نوعا وبسبب المسح في كل ايام وكذا اليها لقوله عليه  
سليم في المسح يوم ايلة والمسح في كل ايام وليا اليها **قال** وابتدأ المسح بالحدث  
لان الخف مانع من رتبة الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما  
خطوطا الاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق حديث المغيرة رضي الله  
عن ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على خفيه ومدّهما من الاصابع الى اعلاهما  
مستقيمة واجدة كما في النظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالاصابع ثم المسح على ظاهرهما حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه  
لانه معدول به عن مسكن القياس في كل فيه جميع ما ورد به الشريعة والبدن  
من الاصابع استحيات اغتسال بالاصابع وهو الغسل **قال** وفرض ذلك مقدار  
ثلثة اصابع من اصابع اليد وقال الكشي رحمه الله من اصابع الرجل والاقل  
اعتبار ايلة المسح **قال** ولا يجوز المسح على خفيه خفيين يثبتين منه قد نكته  
اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال ذكر الشافعي رحمه الله  
لا يجوز وان اقل لانه لما وجب غسل اليدين يجب غسل اليدين في مسح الجمع  
ولما ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخفي عادة فيلحقهم المخرج في المنع وتخلوا  
من الكثير فلا يخرج والكثير ان يكتشف قد نكته اصابع الرجل اصغرها هو  
لان الاصل في القديم هو الاصابع والثلثا اكثرها فقام مقام الكل واعتبار

في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر  
في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر  
في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر

في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر  
في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر

في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر  
في قوله تعالى  
فانزلنا من السماء  
ماء فاصبر على  
الغمر







وقد اختلفوا في وقتها  
اذ اختلفت في وقتها  
وقيل في وقتها  
وقيل في وقتها

وقد اختلفوا في وقتها  
اذ اختلفت في وقتها  
وقيل في وقتها  
وقيل في وقتها

لا تقرأ على الاصل قبل حصول المقصود بالذکر  
اقل الجنبين للثلاثة ايام وليا لها وما نقص من ذلك هو استحاضة نفوسها  
اقل الجنبين للثلاثة ايام وليا لها وما نقص من ذلك هو استحاضة نفوسها  
على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وتيلة ومن ابى يوسف رحمه الله في ان  
من اليوم الثابت اقامة للذكر مقام الكل قلنا هذا نقص من تقدير الشرح في  
عشرة ايام والزيادة على استحاضة وليا وهو حجة على الشافعي في التقدير  
بحجة عشرة ايام الزيادة والناقص استحاضة لان تقدير الشرح يمنع الجواز  
به وما قرأه المرأة من الجنبية والصغيرة والكذبة في مدة الجنبية فهو جنب  
ترك البياض قال ابو يوسف له لا تكون الكذبة جنباً الا بعد الد  
لا تكون من الرجعة لثا خر خروج الكذبة عن العاصي وما روى عن عائشة  
رضي الله عنها انها جعلت ما سوى البياض من الجنبية وهذا لا يعرف الا  
وقد اخرج من كبريت فخرج الكذبة او كما جرحه اذا ثبت استحاضها وما اخرج  
ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقربا تكون جنباً وتعمل على نيل الفداء  
ان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة تحمل على نيل الفداء فلا تكون جنباً  
والجنب ينقطع عن المحايض الصلوة ويجزم عليها الصوم ومقتضى الصوم  
لا تقضي الصلوة لقول عائشة رضي الله عنها كانت اجنادنا على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من جنبية تقضي العيسام ولا تقضي الصلوة ولا  
في قضاء الصلوات جرحاً لضعفها ولا جرح في قضاء الصوم ولا تدخل الجنبية  
وكذا الجنبية لقوله عليه السلام فاني لا اجعل المستحاضة جنباً ولا جنباً وهو اطلاق  
فانما حكم الجنب

وقد اختلفوا في وقتها  
اذ اختلفت في وقتها  
وقيل في وقتها  
وقيل في وقتها

وقد اختلفوا في وقتها  
اذ اختلفت في وقتها  
وقيل في وقتها  
وقيل في وقتها

حجة على الشافعي رحمه الله في اطلاق الذكوة على وجه العنبين وثبوته  
باليقين لان الطواف في المسجد ولا يمان فيهما لقوله ولا تقربوا حتى  
يتطهروا وليس للجنايظ والجنب والفساء قراءة القرآن لقوله عليه  
لا تقراء الجنايظ والجنب شأنا من القرآن وهو حجة على مالك في الجنايظ  
بالادلة يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الجنايظ في باجته وليس  
لهم من الجنب الا بغلظة ولا اخذوا به فيه سورة من القرآن الا بغلظة  
وكذا الحديث لا يمس الجنب الا بغلظة لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا  
طاهر ثم يحدث والجنايظ جلا التذميسويان في حكم المس والجنايظ جلا التذم  
دون الحديث فيعترقان في حكم القراءة وغلظة ما يكون متجافاً عنه دون  
ما هو متصل كما يحد المشرقة هو الصحيح ويكرهه بكثرة هذا الصحيح  
فيه ضرورة ولا بايس بدفع المصنف الى الصبيان لان في المنع تصنيع جف  
القرآن وفي الامر بالتطهير جرحاً بهم وهذا هو الصحيح قال واذا انقطع  
الجنب من عشرة ايام لم يخل وطهرها حتى تغسل لان الدم قد تدبر تارة  
ويقطع اخرى فلا بد من الغسل ليمتدح جانب الا لقطع وتوالت تغسل  
ومضى عليها اذ في وقت الصلوة بقدر ان تغتسل على الاغتسال والتجريد  
وطهرها لان الصلوة صارت ديناً في وقتها فطهرت جماً ولو كان القطع  
دون عادتها لوقفت اشد لا يقر بها حتى تغتسل عادتها وان اغتسلت لان  
العوة في العادة عابث كان الاجتياح في الاجتناب وان قطع الدم بغيره  
خل وطهرها قبل الغسل لان الجنب لا يزيد له عشرة الا انه لا يستحب قبل الغسل

وقد اختلفوا في وقتها  
اذ اختلفت في وقتها  
وقيل في وقتها  
وقيل في وقتها



والصلاة  
والصلاة  
والصلاة

والصلاة

للعن في الصلاة بالشديد **والصلاة** إذا تم في وقتها في سنة الصيف  
فهي كالدن المستطلي **والصلاة** إذا تم في وقتها في سنة الصيف  
ووجههم أن استيعاب الدم نذرة الجنب ليس بشرط لا يجتمع فيه  
وأخره كالنصاب في باب الزكاة ومن أن يوسف رحمه الله وهو رواية عن  
البحييفة وقيل هو آخر قوله إن الظاهر إذا كان أقل من خمسة عشر  
لا يفضل كالدن المتوالي لا تطهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ولا أخذ هذا  
القول لا يبره قائله يعرف في كتاب الجنب وأقل الظاهر خمسة عشر يوما  
روى عن إبراهيم النخعي أنه لا يعرف توقيفا ولا غاية كذا في الرواية  
وسننهم فلا يتقدم بقدرها إذا استمر بها الدم ويعرف ذلك في كتاب الجنب  
وذلك ودم الاستحاضة كالزحاف الذي لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا  
الوطي لقوله عليه السلام توضع وصلى وإن قطر الدم على الجنب فطهر وإذا  
ثبت حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطي ينتج الإجماع والوطي والدم على  
أيام وطهارة معرفة دونها ردت إلى أيام عادتها والذي إذا استحاضت  
لقوله عليه السلام المستحاضة تتبع في الصلاة أيام أقاربها وإن لم يدر على أي  
يحييها ما زاد على عشرة فيلحق به وإن ابتداء مع البلوغ مستحاضة  
عشرة أيام من كل شهر وبما في استحاضة لا تعرفه جيبضا فلا يخرج عنه  
والله **والصلاة** والمستحاضة ومن به سليل البول والرياح  
والجرح السائل الذي لا يعرفه توضع في وقت كل صلاة فصلون بذلك  
في الوقت ما شاف من الغرض والنزول قال الشافعي توضع في وقتها

فهو

والصلاة  
والصلاة  
والصلاة

والصلاة  
والصلاة  
والصلاة

والصلاة  
والصلاة  
والصلاة

لكل صلاة مكتوبة لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة توضع في وقتها  
ولكن اعتبارها بظاهر وقتها إذا ما مكثت في وقتها بقي بعد الفرج منها  
لقوله عليه السلام المستحاضة توضع في وقت كل صلاة وهو ما رواه  
لأن الدم يستعار للوقت يقال آتيت لصلاة الظهر في وقتها ولأن وقت  
اقم مقام الأداء فيسيرا وإذا احتجك عليه وإذا خرج الوقت بطل وضوءه  
واستأنفوا وضوءا لصلاة أخرى وهذا عندنا ثلثة رحمهم الله  
وقد رآه استأنفوا إذا دخل الوقت فإن توضع وأحسن تطلع الشمس  
حتى يذهب وقت الظهر وهذا عندنا بحبيفة ويحذر رحمهم الله وقال أبو  
وإذا فرغ من الصلاة بطلت حتى يدخل وقت الظهر وجا صليها في الصلاة  
منقض بخروج الوقت أي عنده بالحديث السابق عندنا بحبيفة ويحذر  
وبدخوله عند من رحمه الله وبما بينهما كان عندنا يوسف رحمه الله وفائدة  
الاختلاف في طهارة لا في وقت توضع قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس  
أن اعتبار الطهارة مع المتأخر في الحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا  
ولا يوسف أنه إن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده  
لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الأداء كما دخل الوقت في خروج  
الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحاجة في نذره وأما في الوقت في  
المعرفة حتى توضع المعذور لصلاة العبد له أن يصلي الظهر بغيره  
وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الغني ولو توضع مرة في وقتها وأخرى في  
عندنا ليس له أن يصلي الغرض لا تفاديه بخروج وقت الغرض فثبت

الظهر

والصلاة  
والصلاة  
والصلاة



هي التي لا تضي عليها وقت صلوة الا واجدت الذي اشليت به بوجده  
وكذا كل من هو في غناها وهو من ذكرناه ومن به استطلا في بطن او  
يج لان الضرورة بهذا تحقق وهي ثم اكل  
الدم الخارج عقيب الولادة لانه ما اخذ من نفس الرحم بالدم او من  
النفس بعثي الولد ان معنى الدم والدم الذي تراه الحمل ابتداء و حال  
ولادها قبل خروج الولد استحاضه وان كان مبتدئا وقال اشافوه انه يحض  
بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولما ان بالرحم يستند في هذه العادة والنفا  
بعد انفصال خروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فابرر  
المحضة وتجدد جهما لله لانه شفع في نفسه به والسقط الذي استبان بعض  
وليد حتى يصير المرأة به نفسا ونفسا لامرأة ولديه وكذا العدة تنقضي  
واقل النفاس لا يجد لان تقدم الولد على خروج من الرحم فاغنى عن مزيد  
على عليه كفاي الحيض واكثره اربعون يوما والزيادة استحاضة وليت  
ان النبي عليه السلام وقت للنفس اربعين يوما وهو حجة على اشافيه في  
اليسقين وان جاء بالدم الاثنتين وكانت ولدت قبل ذلك وكما عاده في  
النفاس ردت الى ايام عادتها لاني في الحيض وان لم تكن لها عاده فابتداء  
اربعين يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد دفعا  
من الاول مثلا بحقيقة داني يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين اربعون  
يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير وهو قول زفر رحمه الله لا يملك  
بعد وضع الاول فلا يصير نفاسا كما انها لا تحيض وهذا تنقضي العدة بالان

هذا هو الذي لا يملك من الولد الاخير وهو قول زفر رحمه الله لا يملك بعد وضع الاول فلا يصير نفاسا كما انها لا تحيض وهذا تنقضي العدة بالان

في قوله جمعا بينهما ان الحمل انما يحض بالسد فلو رحم على ذكرنا  
انفج خرج الولد الاول وتنقش الدم كان نفاسا والعدة علق  
حمله مضان اليها فتقنا دل الجميع  
لحيث من بدن المصل وتوبه والمكان الذي يقبل عليه لقوله وبياك نظر  
وقال عليه السلام خبثت قريته ثم اغيبه بالماء واذا وجب التطهير  
بما ذكرنا في الثوب وحب في البدن والمكان لان الاستعمال في حاله  
يشمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وكل ما يغسلها من الماء كالحل  
الورد وهو ذلك مما اذا عصا بعض هذه عند بحقيقة داني يوسف رحمه الله قال  
محمد زفر واشافيه رحمهم الله لا يجوز الماء لانه تنقش اول الملاقات  
الطهارة الا ان هذا القياس في الماء للضرورة ولما ان المانع قانع بالليل  
بعده القلع والازالة والحاجة للحاجة فاذا انتهت اخر الجنس بقاها  
الكتاب لا يفرق بين الثوب والبيوت وهو قول الخليفة رحمه الله واجد  
الروايتين من ابي يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فله حيضه في البيوت  
الماء واذا اصابته الحنفية نجاسة وطهره كما لو قوت والعذرة والدم والمني  
فذلك بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس  
في المنوخة لان المتدخل في الحنف لا يزيله الجفاف والدك بخلاف المني  
ما يذكره ولها له عليه السلام فان كان بهيما اذى حبيها بالارض فان  
طما طهور ولا يجلد بصلابة لا يتدخله اخر الجحاسة الا قليل شحونة  
الحرم اذ يجب واذا زال ما قارب وفي الرطب لا يجوز حتى ينسبله لان

هذا هو الذي لا يملك من الولد الاخير وهو قول زفر رحمه الله لا يملك بعد وضع الاول فلا يصير نفاسا كما انها لا تحيض وهذا تنقضي العدة بالان

هذا هو الذي لا يملك من الولد الاخير وهو قول زفر رحمه الله لا يملك بعد وضع الاول فلا يصير نفاسا كما انها لا تحيض وهذا تنقضي العدة بالان







البحر وغيره ما كثر في البحر من ماء الله فربما ينفذها في البحر **أما** جنيته  
 في غير ما كثر في البحر وقاها في الماء كونه بمجده الله تعالى في البحر  
 أني بان الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاها عليه طين بخار وعند ذلك  
 رجوعه في البحر يردى وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى ينجس عند  
 الجنيته واني يوسف رحمه الله وعند مجده لا يمنع وان نجس لان بول  
 لجمه طاهر عنده تخفف نجاسته عند ابي يوسف رحمه الله ولما كثر عند  
 واما عند الجنيته التخفيف تعارض الآثار وان اصابه خرف ما لا يكل  
 من الطيور أكثر من قدر الدرهم جزا الصلوة فيه عند الجنيته واني  
 واني بوجه الله وقال محمد لا يجزئ وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة قد  
 قيل المقدار وهو الأصح هو بقول التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم  
 فلا تخفف ولها الهدى من الهواء والنجاسه منه متعده تخفف للضرورة  
 ولو وقع في الماء قبل يفسده وقيل لا يفسد لتعدد وجوه الأواني عنه  
 اصابه من دم السمك أو من لعاب البغل والحمار أكثر من قدر الدرهم اجز  
 الصلوة فيه أقام السمك فلا تلبس بدم على النجس فلا يكون نجسا عن  
 ابي يوسف رحمه الله اعني فيه الكثير الفاحش فاعتبر نجسا واما لعاب البغل  
 الحمار فلا نه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان تنجس عليه البول مثل  
 نجس لا يرد ذلك ليس بشئ لانه لا يسلط عليه الا متنجس عنه **قال** والنجاسه  
 ضربان من غير ماله فما كان منها مائيا فطهارته فقال عيسى لان النجاسه  
 جلت الجمل باعتبار العين فتروا بنو المدا ان يبقى من أثرها ما يشق

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من  
 ما كان من

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من  
 ما كان من

ازالته لان البحر مملوء وهذا يشير الى انه لا يفسد الغسل بعد زوال  
 وان زوال الغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس من فطهارته ان يغسل حتى  
 على طين الغسل انه قد طهر لان النجاسه لا بد منه لا يستخرج ولا يقطع بزواله  
 طاب الطين لما في من القبلة والفاقد وبالثالث لان غالب الطين يحصل عنده قوام  
 السبب الظاهر مقامه تبسييرا وتأييدا ذلك بجديا المستيقظ من صامه  
 من الغفر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج والله اعلم **فصل**  
 في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام والطيب عليه وبحر فيه  
 ومقام مقامه حتى يبقية لان المقصود هو التسقية فاعتبر ما هو المقصود  
 وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلث لقوله عليه السلام  
 بثلاثة أحجار ولما قيل عليه السلام من شتمه فليؤثر من فعل نجس ومن لا  
 فلا يخرج ولا يتأثر يقع على الواجدة وما رواه مرفوع الطاهر فانه لو استنجى  
 بجزءه ثلثة أطراف جانبا لاجتماع غسله بالماء أفضل لقوله فيه رجال نجس  
 ان يتطهر ما الآية في أقوام يتبعون الحجارة الماء ثم قيل هو أدب وقيل هو  
 في زماننا فاستعمل الماء ان يقع في غالب طهته انه قد طهر ولا يقدر بالمرات  
 اذا كان موشوشا فيقدره بالثلث في حقه وقيل بالشيء ولو جاوزت النجاسة  
 محرجا لم يخرج فيه الماء وفي بعض النسخ لا يجوز الا المائع وهذا الحق لاختلاف  
 الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير نازل  
 الآية الكريمة في موضع الاستنجاء فلا يعتد به فاعتبر المقدار المائع وما  
 الاستنجاء عند الجنيته واني يوسف رحمه الله يسقط اعتبار ذلك مع

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من

هذا هو الذي  
 في قوله تعالى  
 ما كان من  
 ما كان من



وعند مجزئ مع موضع الاستسقاء باعتبار ما صنع ولا يستحق بغيره  
بقيت لأن النبي عليه السلام نفى عن ذلك ولو فعل نحن بخصوص المقصود وهو  
التي في الوقت الجائز في العظم كونه زاد الحق ولا يستحق بغيره  
واشرف ولا يمينه لأن النبي عليه السلام نفى عن الاستسقاء باليمين  
**باب وقت السجدة** أول وقت السجدة إذا طلع الفجر الثاني وهو ابتداء السجدة  
وأخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحد ثمانية عشر ساعة على الإسلام فانه أم رسول  
عليه وسلم فيها في اليوم الأول حتى يطلع الفجر وفي اليوم الثاني حتى يسفر حتى  
وكاوت الشمس تطلع ثم قاله آخر هذا الحديث ما بين هذين الوقتين وقت  
ولا مذكور ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يتبدأ وهو لا ينعقد الظل  
لقوله عليه السلام لا يغربكم إذا نزل ولا الفجر السطيل وإنما الفجر السطيل في  
أي المنتشر فيه وأول وقت الظهيرة إذا زالت الشمس ما مضى عليه السلام في اليوم  
حين زالت الشمس وآخر وقتها عند انجنيته رحمة الله إذا صار ظل كل شيء مثليه  
سوى في الزوال وقال إذا صار ظل كل شيء مثليه وهو رواية عن أبي حنيفة وفي  
الزوال هو الذي لا يكون لأشياء وقت الزوال لها إما من جبريل عليه السلام  
في عصر اليوم الأول في هذا الوقت ولم يزل عليه السلام يبرؤوا بالظهر في وقت  
الحجر من حجهم وأشد الحجر في ديارهم في هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار في  
الوقت بالشك وأول وقت العصر خارج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها  
الشمس لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك  
وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الشافعي

في وقت السجدة  
في وقت السجدة  
في وقت السجدة

في وقت السجدة

مقدار ما صلى فيه ثلاث ركعات بأن جبريل عليه السلام أتى في اليومين في وقت  
وإذا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر حين يغرب  
وما رواه كان الحجر عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد غروب  
عند انجنيته سره وقال هو الجمر وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي  
لقوله عليه السلام الشفق الجمر ولم يزل عليه السلام وآخر وقت المغرب إذا  
الأفق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ذكره مالك في الموطأ وفيه  
اختلاف الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر  
وقتها ما لم تطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر  
على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل وأول وقت العصر بعد العشاء  
ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوقت فصلوا ما بين بعد العشاء إلى طلوع  
**باب** رضي الله عنه وهذا عندهما وعند أبي حنيفة سره وقت العشاء وهو  
عند التذكرة للترتيب **فصل** في سجد السجدة بالظهر عليه السلام  
فانه أعظم للأخر وقال الشافعي يستحب التحجيل في كل صلاة وحج عليه ما رواه  
وما زوي **قال** ولا يرد بالظهر في الصيف وتقدم في الشتاء والظاهر  
أنه رضي الله عنه كان النبي عليه السلام إذا كان في الشتاء بكر بالظهر وإذا كان  
في الصيف أبردها وأما عصرها لم تغير الشافعي في الشتاء والصيف لما فيه  
من كثير النوافل كبرهات بعده والمعتبر فيه تغير القرص وهو أن يصير  
لا يجازيها لأن من هو الصحيح والشاء فيه كونه ويستحب تحجيل المغرب لأن  
كروها فيه من الشبهة باليهود وقال عليه السلام لا يزال متى خسر ما عجلوا المغرب

في وقت السجدة  
في وقت السجدة  
في وقت السجدة

في وقت السجدة







خير من النوم مرتين لان لا يقبل الله عنه قال الصلوة خير من النوم مرتين  
حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم رافدا فقال عليه السلام يا احسن هنيء  
اذانك وحسن الجهر لانه وقت نوم وعقلة والاقامة مثل اذان الله  
فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء  
المشهور انه هو حجة على الشافعي في قوله انها اذى فداى الا قوله في  
الصلوة وبنى مثل الاذان ويجوز في الاقامة بقوله عليه السلام اذا كنت  
واذا اذنت فاجدك وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل  
السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز في حصول المقصود ويكفي  
السنة ويجوز وجهه للصلوة والفلاح في سنة لا في خطا بالنوم في  
وان استدار في صومعة فحسن ومرداه اذا لم يستطع تحويل الوجه عنها  
مع ثبات قد منه كما انها كما هو السنة بان كانت صومعة مشيرة وامر من  
فلا ولا فضل للمؤذن ان يجعل أصبعه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام ببلاده  
وكذا بلغ في الاعلام وان لم يفعل لم يجز لانها ليست بسنة اصلية والتوبة في  
الجهر على الصلوة حتى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حين ذكره في  
الصلوات ومعناها يعود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حيب ما تارة  
تؤتيك اجدته على الكوفة بعد عهد العجوة رضى الله عنهم لتغير احوال الناس  
الجهر لما ذكرنا والمتاخر من استحسانه في الصلوات كلها لظهور التواتر في  
الذي قال ابو يوسف رحمه الله لا يرى بأسا بان يقول المؤذن لا ايم في الصلوة  
كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حتى على الصلوة حتى على الفلاح

منه على النبي صلى الله عليه وسلم

في قوله عليه السلام اذا كنت واذا اذنت فاجدك وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز في حصول المقصود ويكفي السنة ويجوز وجهه للصلوة والفلاح في سنة لا في خطا بالنوم في وان استدار في صومعة فحسن ومرداه اذا لم يستطع تحويل الوجه عنها مع ثبات قد منه كما انها كما هو السنة بان كانت صومعة مشيرة وامر من فلا ولا فضل للمؤذن ان يجعل أصبعه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام ببلاده وكذا بلغ في الاعلام وان لم يفعل لم يجز لانها ليست بسنة اصلية والتوبة في الجهر على الصلوة حتى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حين ذكره في

الصلوات ومعناها يعود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حيب ما تارة تؤتيك اجدته على الكوفة بعد عهد العجوة رضى الله عنهم لتغير احوال الناس الجهر لما ذكرنا والمتاخر من استحسانه في الصلوات كلها لظهور التواتر في الذي قال ابو يوسف رحمه الله لا يرى بأسا بان يقول المؤذن لا ايم في الصلوة كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حتى على الصلوة حتى على الفلاح

الصلوة من تلك الله واستبعده محمد لان الناس شوا في الصلاة في كل وقت  
خصم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور الدنيا كمالا لغوتهم بحاجات الدنيا في  
والفقير ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند بعضهم ولا  
يجلس في المغرب ايضا جلسته حصة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل يكون ولا يقع  
بالسكينة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلوس كما يفصل بين الخطبتين  
ولا يحسنه ان الشافعي مكرمه فكيف ياذن في الفصل لغير اذنه وان كان في  
تختلف وكذا النخبة فمقع الفصل بالسكينة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه  
يفصل بين ركعتين اعتبارا بآداب الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رحمه الله  
رايت با حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقوم ولا يجلس وهذا يعذر ما قلناه  
وان السجدة مؤذن مؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام يؤذن لكم حين  
ويؤذن للفايسة ويقوم لانه عليه الصلوة والسلام قضى بقراءة ليلة الترابين  
واقامة وهو حجة على الشافعي في كتمان الاقامة وان فائتة صلوات الاذان  
واقامة بارقناه وكان محتمل في الباقي ان شاء اذن واقامة يكون القضاء على  
الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان بلا استحسان وهو حضور قال  
القياد الضعيف عظمه الله وعن محمد انه يقام بها بعد ما قالوا يجوز ان يكون  
قوله جميعا وينبغي ان يؤذن ويقوم على طهارة فان اذن على غير وضوء جاز  
لانه ذكر وليس بصلوات فكان الوضوء فيه استحبابا كالقراءة ويذكر ان يقوم  
وضوءا فيتم من الفصل بين الاقامة والصلوات ويؤدى انه لا يكره الاقامة  
لانه احدث الاثنتين ويؤدى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا

الصلوة من تلك الله واستبعده محمد لان الناس شوا في الصلاة في كل وقت خصم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور الدنيا كمالا لغوتهم بحاجات الدنيا في والمفقير ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند بعضهم ولا يجلس في المغرب ايضا جلسته حصة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل يكون ولا يقع بالسكينة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلوس كما يفصل بين الخطبتين ولا يحسنه ان الشافعي مكرمه فكيف ياذن في الفصل لغير اذنه وان كان في تختلف وكذا النخبة فمقع الفصل بالسكينة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه



منه ما لا بد من ذكره في هذه المسألة

هذا هو الوجه في إيجابه

بنفسه فيكون ان يؤذن وهو واجب رواية واحدة وفيما اختلف على اجدي  
 الرقائش وهو ان يؤذن شربا بالصلوة فيسقط الطهارة عن غلط الجذ  
 ذوق اخرها عملا بالشبهتين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء  
 لا يعيد والحجبت احب الي ان يعيد وان لم يعيد اجزاء اما الاول فالحق  
 واما الثاني فلي إعادة بسبب الجناية برأيتان والاشبه ان يعاد الاذان ولا يعاد  
 الاقامة لان تكرار الاذان شرع وذوق الاقامة وقولان لم يعاد اجزاء يعني  
 لانها جازية بدون الاذان والاقامة **قال** وكذا كراهية يؤذن معناه يجب  
 ان يعاد لم يقع على وجه السنة ولا يؤذن بصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في وقت  
 لان الاذان للعلم وقيل الوقت ختميل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي  
 يجوز للحر في النصف الأخير من الليل لتوارث أهل الحرمين بالجح على الكل في  
 لبلا لا يخفى الله عنه لا يؤذن حتى يتبين لك البحر هكذا ومدة غرضها  
 يؤذن ويقم لقوله عليه السلام لا يبنى في ملىة رضى الله اذاسا فرأى اذ نادى  
 اقما فان تركها جميعا يكره ولو امكن في الإقامة جانلان الاذان لا يستحضر  
 والرفقة حاضران والاقامة للعلم الافتتاح وهم الذين يحتاجون فان صلى  
 في بيته في المضر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجملة وان تركها  
 جان لقول ابن مسعود رضى الله اذ ان الحى بكفينا **باب** من صلى  
 التي تقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاجداث والنجاس على  
 قال الله تعالى ويأتى فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فطهروا ربكم  
 لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا  
 وجوهكم وارجلكم الى المرافق

هذا هو الوجه في إيجابه

هذا هو الوجه في إيجابه

عليه السلام لا صدقة لها ايضا لا يخفى انى بالغة وعورة الرجل ما تحت السرة  
 الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سترته الى كعبته ويرى ما  
 سترته حتى يخاف من كعبته من العورة وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة  
 خلا لما بقوله الشافعي والركبة من العورة خلا فال ايضا وكلمة المحملها  
 على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبذلك  
 الجرة كلها عورة الا وجهها وكفها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة  
 واستثناء العنق من الاستتار **قال** العبد الضعيف عصبه الله وهذا  
 على ان القدم عورة ويرى فيها ليست بعورة وهو الصحيح فان صلت وتكلم  
 سائرهما او رعاها كشوف بعد الصلوة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يعيدان  
 اقل من النصف مكشوفان الا شيئا او وصف بالكثرة اذا كان ما يقابل اقل  
 اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف من رايان فاعتبر بخروج من القبلة  
 او عدم الدخول في ضده ولهما ان الريح يحكي حكاية الكمال كما في سبع الزيل والحلو  
 في الاجرام ومن رأى وجه غيره بخبر من رؤيته وان لم ير الا اجد جوانبه  
 الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك معنى على هذا الاختلاف لان كل واحد  
 عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو العجج وانما وضع عصبه  
 في الجنبه لكان الجرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر  
 وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الفم وما كان عورة من الرجل فلعنه  
 من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليست بعورة  
 لقول عمر رضى الله عنه اتى عليك الحيا راء فان تشبهت به بالحر امر ولا يها  
 من تركه

هذا هو الوجه في إيجابه







هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة  
الشيخ الفاضل في نسخة  
الشيخ الفاضل في نسخة

الفقرة ٣

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة  
الشيخ الفاضل في نسخة

التي هي قوله تعالى وربك فذكر والمراد بكسيرة الاستماع والقيام لقوله تعالى وقول  
لله فاعين والقرآن لقوله تعالى فاعين ما ينشر من القرآن والروح واليسوع  
والنور والتجدد والقعدة في آخر الصلوة وقد استشهد لقوله عليه السلام  
رضي الله عن محمد النبي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد كنت صلياً على تمام  
بالفعل قراءة أو غير قراءة **قال** وما سوى ذلك فهو سنة أطلق اسم السنة وغيره  
كقراءة الفاتحة وصحيم السورة اليها من صلاة الترتيب بما شرع من ذلك في الصلاة  
الأولى وقراءة التشهد في الأخيرة والقنوت في الوتر وكبريات العيدين والخطبة  
في الجهرية والخاصة فيما يخاف فيه وهذا يجب تجديده السهو في هذا المعنى  
وسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة **قال** وإذا شرع في الصلاة  
كبر بالثبوت وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا في الصلاة  
حتى أن كل حجة للفرض كان له أن يؤذي بها التطوع عندنا وهو يقول لا بد من  
ما يشترط لساير الأركان وهذا أثر الركنية ولنا أنه عطف الصلوة عليه في النص  
المغايرة وهذا لا يتكرر ولا يكون إلا كان ومراجعة الشرائط لا يتصل به من القيام  
يديه مع التكبير وهو سنة لأن النبي عليه السلام وأظن عليه وهذا اللفظ يشترط  
للقراءة وهو المرفوع عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي داود في الصلاة مع  
تكميل لأن فعله في الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم من الألفاظ ويرفع يديه حتى  
يخاذه في أبعاضه شجيرة أو سنة وعند الشافعي يرفع اليدين على هذا التكبيرات  
والأغنياء والحنابلة لم يجدوا في حديث الساجدة رضي الله تعالى عن النبي صلى الله عليه  
وآله وسلم رفع يديه إلى منكبيه ولنا رواية في بلدين بخبرهما أن النبي صلى الله عليه

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة  
الشيخ الفاضل في نسخة

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة  
الشيخ الفاضل في نسخة

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة  
الشيخ الفاضل في نسخة

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة  
الشيخ الفاضل في نسخة

كان إذا كبر رفع يديه هذا لأنه لا بد من رفع اليد لا يعلم أنهم وهو ما قلناه ومما  
يتم على جملته التكبير والثناء ترفع يديه هذا مستحبها هو الصحيح في اشتراطها قال  
بدل التكبير لله أجلس أو غطوا أو رخص كبروا لا الله أو غير من سبح الله تعالى  
أخبره عندنا بخبره ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير يحرر  
الله أكبر والله الأكبر والله أكبر وقال الشافعي لا يجوز إلا بالقلتين وقال  
لا يجوز إلا بالقلتين لأنه هو تقول ولا يصل فيه التوفيق وقال الشافعي لا يجوز  
بالقلتين وقال مالك رحمه الله يقول إدخال الألف واللام الكعب في الشاء فقام مقام  
وأبو يوسف يقول إن فعل وضعت في صفاته تعالى سواء كان لا  
لأنه لا يقدر إلا على المعنى وهو أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فإن  
الصلوة بالثبات سنة أو قراءتها بالثبات سنة أو في معنى بالثبات سنة وهو حسن  
الغربية أخيراً عندنا بخبره وقال لا يجوز إلا في الذي يحد خاصة وإن لم يكن  
أجزاء أقسام الكلام في الاستماع لمحمد مع أبيه في العربية ومع أبي يوسف  
بالثبات سنة لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس أخيراً أقسام الكلام في القراءة  
توطئها أن القرآن اسم ينظم عن كماله في التنقيح لأن عندنا نحن كنعاني  
كالأرباب بخلاف الشيعة لأن الذكر يحصل بكل لسان ولا يخبره قوله تعالى  
لنبي زكريا لا تأتينا بكلاماً من عندنا ولا نكلفك حرجاً وهذا يجوز عندنا إلا أنه يصح  
مخالفة السنة المتعارفة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح  
والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والاختلاف في الاعتقاد ولا خلاف في أنه لا  
يزيد في رخصة في أصل المسألة إلى توطئها عليه الاعتقاد والخطبة والتشهد على



هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

الاختلاف في الاذان يعتبر تعارفاً وان افترق الصلوة بالنية انما هي في محل  
مشوب بحاجته فلو كان معناه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
وقيل لا يجوز لان معناه يا الله انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
تحت المنة لقوله عليه السلام ان من استغفر الله في يومه لم ينس الله له خطيئته  
وهو حجة على الكبر في الاشارة وعلى شافعية في التوقيع على الصلوة وان افترق  
تحت المنة انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
بها الله حتى لا ينسب الى الله ولا اصل ان كل يوم فيه ذكر وسنة في كل يوم  
فلا هو الصحيح في جالة العقول وصلوة الجحاة ومن سئل القوم ومن  
الاخبار ثم يقول سبحانه الله بعد محمد الى آخره وعن ابو شعبة انه سئل عن النية  
وجبت وجبت للذي الى آخره لرواية علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وقيل ان الله انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اذا افترق الصلوة كبر واقرأ سبحانك اللهم وبحمدك  
الى آخره ولا ينسب على هذا على قول علي بن ابي طالب ولا ينسب على هذا على قول علي بن ابي طالب  
فلما ياتي بها في الفرايض والاولى ان لا ياتي بها في الترخيم قبل التكبير لتفصيل النية  
ويستعين بالله من الشيطان الرجيم لقوله فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعل  
الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعين بالله  
القرآن ويقرئ منه اخذ بالله ثم استغفر ويستمع للقرآن وقد استأذن عند تحفيده  
رحمها الله لا تكون احدى ياتيه المسبوق دون المقتدى ويؤخر من تكبير الصلاة  
لا ييؤسفه ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل المشايخ عن النبي صلى الله عليه وسلم

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من نسي ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك  
بالنية عند تحفيده بالقرآن والاولى ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك  
هو حجة على الكبر في الاشارة وعلى شافعية في التوقيع على الصلوة وان افترق  
تحت المنة لقوله عليه السلام ان من استغفر الله في يومه لم ينس الله له خطيئته  
وهو حجة على الكبر في الاشارة وعلى شافعية في التوقيع على الصلوة وان افترق  
تحت المنة انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
بها الله حتى لا ينسب الى الله ولا اصل ان كل يوم فيه ذكر وسنة في كل يوم  
فلا هو الصحيح في جالة العقول وصلوة الجحاة ومن سئل القوم ومن  
الاخبار ثم يقول سبحانه الله بعد محمد الى آخره وعن ابو شعبة انه سئل عن النية  
وجبت وجبت للذي الى آخره لرواية علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وقيل ان الله انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اذا افترق الصلوة كبر واقرأ سبحانك اللهم وبحمدك  
الى آخره ولا ينسب على هذا على قول علي بن ابي طالب ولا ينسب على هذا على قول علي بن ابي طالب  
فلما ياتي بها في الفرايض والاولى ان لا ياتي بها في الترخيم قبل التكبير لتفصيل النية  
ويستعين بالله من الشيطان الرجيم لقوله فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعل  
الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعين بالله  
القرآن ويقرئ منه اخذ بالله ثم استغفر ويستمع للقرآن وقد استأذن عند تحفيده  
رحمها الله لا تكون احدى ياتيه المسبوق دون المقتدى ويؤخر من تكبير الصلاة  
لا ييؤسفه ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل المشايخ عن النبي صلى الله عليه وسلم

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة

هذا الحديث يدل على ان النية في الصلاة واجبة



لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره فلا سرفح راء به ولا يركبته لأن النبي  
 كان إذا ركع لا يقرب راء به ولا يقنع ويقول في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً  
 إذا نه لقوله عليه السلام إذا ركع اجذ كره فليقل ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وإذا  
 أدناه أي في كمال الجتمع ثم سرفح راء به ويقول سمع الله من حمده ويقول الموتر  
 كما يجهد ولا يقو عليها إلا صامعاً عنداً بحقيقة وقال لا يقو لها في نفسه لا راء به وهو  
 أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكوات ولا تخرض غيره فلا يمشي في ركوعه عليه  
 إذا قال لا صامع سمع الله من حمده قولاً ربكاً كما يجهد هذه فيه وانها تاتي في الشدة  
 لا ياتي في الموتر بالشجيع عندنا خلا فالشافي راء به ولا يقع تجيده بعد تجيد القدي  
 وهو خلا في موضوع الإمامة والذي راء به تحول على جادة الا فخذ والميق في مجمع بينها  
 في الإجماع وإن كان يروي الاكتفاء بالتسليم ويروي التجدد والإمام بالله لا عليه  
 معني قال ثم إذا استوى قائماً كبر وسجد أما التكبير والتسبيح فليأبئاً وأما إذا  
 قائماً فليس بفرض وكذا الجلبة بين السجدين والركعة في الركوع والسجود  
 عنداً بحقيقة ومحمد وجمعهما الله وقال أبو يوسف به بفرض ذلك وهو قول الشافعي  
 لقوله عليه السلام ثم فصل فإنك لم فصل قاله لا عن أبي جعفر أخف الصلوة ولها أن  
 هو لا يجنأ والسجود هو لا يجنأ لعلته تعلق الركبة بالأرض في ركعها وكذا في الانقضاء  
 إذا هو غير مقصود وفي آخر ما روي في شتيه أياً صلوة حيث قال وما نقصت من  
 شأناً فقد نقصت من صلواتك ثم القوية والحلية ستة عندهما وكذلك الطلوع  
 في الخرج الجرجاني راء في الخرج الكرخية واجبة حتى يجب عليه سجدة السهو بركتها  
 عنده ويعتد بيديه على الأرض لأن وإل بن جرج وحلف صلوة رسول الله عليه

هذا هو الذي روي في عدم التسبيح  
 في ركوعه عليه السلام

الحمد لله

تسجد واحد على ركبته ورفع يديه في سجدة واحدة ووضع وجهه بين كفيه ويديه جذا  
 أن يستدار ويأمن على الإسلام فعل كذلك قال وجود على أنه وجهه لأن النبي عليه  
 وأحب عليهما فإن اقتصر على بعدهما جاز عنداً بحقيقة راء وقال لا يجوز إلا نقصاً  
 على الألفاظ من غلب وهو راء به لقوله عليه السلام أمرت أن يسجد على سبعة  
 أعظم وعندها الجبهة ولا في حقيقته أن السجدة يجتمع موضع بعض الوجه  
 الماء مودبه إلا أن التجدد والذوق خارج والمذكور في الروي الوجه في الشرب  
 المدين والركبتين ستة عندنا الحق السجود وركعها وأما وضع القدمين فقد  
 القديري أنه في ركعة في السجدة قال فإن سجدة على كور عمامته ويروي  
 صلى في ركبة واحد يبقى بقوله جاز لا من وركعها ويروي سجدة بقوله عليه  
 فأبى ضيقك ويروي وأبى من الأبداء وهو المدة والقل من الأبداء وهو لا  
 ويجزي في بطنه عن الركعة لأنه عليه السلام كان إذا سجدها في بطنه عن سجدة حتى  
 لو أدت أن من بين يديه لم تزل وقيل إذا كان في الصف لا يجزي كذا يروي جاز  
 أصابع رجله نحو القبلة لقوله عليه السلام إذا سجده من سجدة على مضومته فليقل  
 من عضلات القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربّي ثلاثاً وذلك إذا  
 لقوله عليه السلام وإذا سجد اجذ كره فليقل في سجوده سبحان ربّي ثلاثاً وذلك  
 أي في كمال الجتمع ويستحب أن يزيد على ثلاث في الركوع والسجود بعدان ختم بالوتر  
 لأنه عليه السلام كان ختم بالوتر وإن كان إماماً لا يزيد على وجه عمل التمام حتى لا يركع  
 الصغير ثم يسجدات الركوع والسجود ستة لأن النقص ثلثاً فيهما دون تسبيحهما  
 بركعاً على النقص والركعة تنقص في سجودها وتكون بركعة واحدة لأن ذلك استحبها

هذا هو الذي روي في عدم التسبيح  
 في ركوعه عليه السلام  
 أو فاصل قوله جاز  
 لأن النبي عليه السلام  
 سجدة على كور عمامته



فأمرهم أن يرفعوا يديهم ويكبروا في ثلثه فإذا طمأنت قلوبهم أجمعوا على ما كان عليه  
في حديث الأعرابي ثم أرفع يديك على استوى جالسا أو قاعا أو غير ذلك مما يجازي  
أجزاء عند الحقيقة وحدهم رحمها الله وقد ذكرناه ونكلموا في مقدار الزرع والقيح  
أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز له أن يعبد سبيلا أو كان إلى الجلود أقرب  
لا أن يعبد جالسا فيتحقق الثانية **قال** فإذا طمأنت أن ساجدا كبر وقد ذكرناه في  
قالها على صندوق قد منه ولا يعقد ولا يعبد يدي على الأرض وقال الشافعي  
يجلس جلسته خفيفة ثم يرفع يديه معقدا على الأرض لما روي عنه عليه السلام فعل  
ولما جئنا إلى هرة رضى الله عنه أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه في الصلوة  
صديقا عنه وما روي عن علي بن أبي طالب في هذه فعلة استباحة والصلوة  
ما وضعت لها يفعل الثانية ما فعل في الركعة الأولى لأنه تكرار لا إيمان إلا أن لا  
ولا يعقد لهما لم يشعرا الأمر واحدة ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى  
خلافا للشافعي في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في  
سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العبدان وذكرنا ما  
في الصحيح والذي يروى من الرفع على الاستاء كذا نقل عن ابن الزبير رضى الله  
وإذا رفع يديه من السجود الثانية في الركعة الثالثة أفرش يديه على الأرض  
عليها ونصب يدهي نصبا أو جذاصا به نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضى  
تعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة **قال** ووضع يديه على فخذي  
أصابعه وشهد يروى ذلك في حديث زبيل رضى الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع  
إلى القبلة فإن كانت امرأة وجلست على أيها اليسرى وأخرجت رجلها من تحت

أن

في حديث الأعرابي

في حديث عائشة

في حديث عائشة

في حديث عائشة

لأنه استرها والتشهد الحيات لله والصلوة والبطيات السلام على النبي  
ورحمته الله وبركاته إلى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه  
قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة  
القرآن وقال قل الحيات لله إلى آخره والأخذ بهذا أي من لأخذ بتشهد  
عيسى رضى الله عنه منها وهو قوله الحيات الحيات الصلوات الطيبات لله  
عليك أيها النبي ورحمته الله وبركاته سلام علينا إلى آخره لأن فيه الأمانة  
والإيفاء واللام وهما الاستغفار وزيادة الرواية وهي تجد تبارك كما في  
وتأكد التعليم ولا يزيد هذا في التقدمة الأولى لقول ابن مسعود رضى الله  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها وإذا  
وسط الصلوة يرفع يديه في التشهد وإن كان آخر الصلوة وما لم يرفع  
**قال** ويقرا في الركعتين الآخرين بقلحة الكتاب وجد هلهديث أبي قتادة رضى  
أن النبي عليه السلام قرأ في الأخيرتين بقلحة الكتاب وهذا بيان الأفضل وهو  
لأن القراءة فرض في الركعتين على ما ياء أي تكب من بعد انشاء الله تعالى ويجوز في  
الأخرى كما يجزى في الأولى إمارا ونياه من حديث زبيل وعائشة رضى الله  
عنهما أشق على البندن من التورث الذي يميل إليه ما كره والذي يروى أنه عليه  
فقد سبق كما ضعفه الطحاوي أنه أي يحمل على جالسه الكبير وتشهد واجب عند  
على النبي عليه السلام وهو ليس بفرضية عندنا خلافا للشافعي فيه بل هو  
إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد كنت صلوته إن شئت أن تقوم فوأن  
أن تعقد فاعقد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة إقامة

في حديث عائشة

في حديث عائشة

في حديث عائشة















الموجود في حق الإمام لا يكون موجودا في حق المتقدم ولو كان يصلي الأتي حله  
والقاضي وحده جاز هو الصحيح لأنه لم يظهر عنهما قيمة في العمل فأن قلنا  
في الأوليين ثم قدم في الآخرين أيضا فسدت صلواتهم وقالوا فلهذا لا يصح  
فرض القراءة ولنا عمل ركنه صلوة فلا تخفى عن القراءة إما تحقيقا أو تقديرا وإما  
في حق الأتي لا لعدم الأهلية وكذا على هذا لو قدمه في الشبهة **باب السجدة**  
**في سجدة** ومن سبقه أحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف متوقفا  
وبني والقبائل أن يستقبل وهو قول الشافعي وإن أحدث ينأيهما والمشي  
يُسبدا فيها فاشبه أحدث الحمد ولنا قوله عليه السلام من قام أو ركع أو سجد  
في صلوة لم يصرف ولو سجد في صلوة ما لم يكمل وقال عليه السلام لا  
أجركم فداء أو ركع فليصنع بده على فيه وليقدم من يسبق شيئا والصلوة في  
دون ما يتعد فلا يتحقق به والاستيقاظ في فصل آخر من سبب الخلاف وقيل  
يستقبل والإمام والمقدمي ينبغي جسيمة لفضيلة الإمامة والمنفردان شاء الله في  
وإن شاء عاد إلى مكانه وللمقدم في عود إلى مكانه إلا أن يكون إماما قد فرغ أو لا يكون  
بغير إجماع أو صل من أحدث فخرج من المسجد ثم عذر أنه أحدث استقبل  
وإن لم يكن فخرج من المسجد يصلي ما بقي والقبائل فيما لا يستقبل وهو رواية  
لوجود الخلاف من غير عذر وبما لا يستحسن أنه انصرف على قصد الإجماع  
لو تحقق ما توهمه بنى على صلوة فالتحق قصد الإجماع بحقيقة ما لم يختلف المتأخر  
وإن كان استخلف نفسه لأنه عمل كثير من غير عذر وبما لا يخلو ما ذكرنا أنه أفتى  
على غير وضوء فانصرف حيث قصد صلوة وإن لم يخرج لأن الإمام انصرف على سبيل  
الصلوة

باب السجدة

الأخرى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الصحيح ولو كان الصلوة في الصلاة  
السجدة ولو تقدم ذلك منه فلهذا سببه وإن لم يكن فقد انصرف خلفه ولو كان  
منفردا لم يصح سجوده من كل جانب وإن جاز أو نام فاجتنب أو اجتمع عليه استقبل  
لأنه يتغير وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ذكرنا من النص وكذلك إذا  
قدمه من الإمام وهو قاطع وإن جبر الإمام من القراءة فقد تم غير أنه لم يفت  
به وقال لا يلزم له لأنه يتغير وجوده ولو كان الاستخفاف بعبء الجوز وهو هذا الزم  
والجوز عن القراءة غير ما يوجب ولو قدما مقدار ما يجوز به الصلوة لا يتحقق الإجماع  
لجانبه إلى الاستخلاف وإن سبقه أحدث بعد الشبهة وقضاء وسلم لأن التسليم لا  
قد بد من غير شيء ليا في وإن تعذر أحدث في هذه الحالة أو تكلم أو حصل صلواته في  
الصلوة فتصلوته لأنه تعذر البقاء بوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لأنه لا يتحقق  
من أن كان فإن رأى المتمم الماء في صلوة بطلت صلوة وقدمت من قبل فإن كان  
ما قصد قدر الشبهة وكان ما سجد أو انقضت مدة سجدة أو خلع خفيه على يسر  
أيضا ففعله سجدة أو غير ما لا يجوز في أو ما قد على الركوع والنجود أو ذكر  
عليه قبل هذه أو أحدث إماما فاستخلف أتم وأتم الشبهة في الجوز دخل في  
في الشبهة أو كان ما سجد على الحجرة فسقطت عن جاز أو كان حاجب عذر فانقطع  
كالشواذ ومن بعدها بطلت الصلوة في قول المجتنبه وقالوا فتصل في  
هذه المسألة وقيل الأصل فيه أن يخرج عن الصلوة بضع المصل في فرض عذر  
وليس بغير عذر وهذا ما عارض هذه العوارض عذر في هذه الحالة كما عارض  
في خلاص الصلوة وعذر هو الجواز لها بقا التسليم الإماما وليا من خلفه

باب السجدة



روي عنه ولا يملكه اذا صلته اخرى الا يخرج من هذه وفيما يتوصل الى  
 الايم يكون فرضا ومعنى قوله في قارة الدائم والاستحالة في غير ذلك  
 يجوز في حق القاري وانما انفسا ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية  
 ومن قدي بالامام بعد ما صلى ركعة فاجتهدت الامام فقدم اجزاء في الصلاة  
 في التجرئة والاولى بالامام ان يقدم ركعا لا يقرأ فيهما صلواته ويطلب  
 السبوق ان لا يقدم بغيره عن التسليم فلو تقدم بغيره من حيث انما اذا  
 بقيامه مقامه فاذا اتى الى اسلام يقدم بغيره فلو انما حين اتم الصلاة  
 الامام ففقه او اجتهدت متعبدا او تكلم او خرج من المسجد فبطلت صلواته  
 القوم تامة لان الفسد في جزم وجد في خلال الصلاة وفي جزم بعد تمام الصلاة  
 والامام الاول كان في غ لا يفسد صلواته وان لم يفسد نفسه وهو الاصح فان  
 الامام الاول وقعد قد لا يشهد له ففقه او اجتهدت متعبدا فبطلت صلواته الذي  
 لم يذكره في صلواته عند انجيله وقالا لا يفسد وان تكلم او خرج من المسجد  
 في قومه حينئذ لما ان صلوة المقتدى بنا على صلوة الامام حواء وفسادها  
 صلوة الامام فكذا صلواته فصارت كالسلام والكلام وليا ان الحقيقة مفسدة للجم  
 تلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج  
 الى اليقظة والسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف الاسلام لانه في  
 والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام بوجود الحقيقة في فرض الصلاة  
 ومن اجتهدت في ركوعها وسجودها وقضاها ويكفي ولا يعتد بانما اجتهدت فيها لان  
 الركوع بالاثبات لا يثبت لا يتحقق فلا بد من الإعادة ولو كان إماما فله

في الصلاة  
 في ركوعها  
 في سجودها  
 في قضاها  
 في ركوعها  
 في سجودها  
 في قضاها

في الصلاة  
 في ركوعها  
 في سجودها  
 في قضاها

دام المقدم على الركوع لانه يملكه الاقام بالاستدامة وتذكر وهو ركوع واحد  
 ان عليه سجدة واحدة من ركوعه او ركع بركعة من سجوده فيسجد هاتين  
 ويسجد فلهذا بيان الاول يقع الاعمال مرة واحدة بالقدرا الممكن وان لم يعد بعد  
 لان الانتقال مع الطهارة شرط ومن بي يوسف رحمه الله انه يكره إعادة الركوع  
 لان العزيمة فرض عند ومن أم رجلا واجدا فاجتهدت وخرج عن المسجد فلما  
 اقام نوى ان لم يقربا فيه حيازة الصلوة وتعين الاول لقطع التراجع ولان  
 هذا ريم الاول صلوة مقلد بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة لا يمكن خلفه  
 الاصبى اثره قيل نفس صلواته لا يفسد في الصلاة الا اقامه وقيل لا يفسد  
 لانه لم يوجد الاختلاف ففسد وهو لا يفسد بالامامة **باب ما يجب في الصلاة**  
 وما يكره فيها قال ومن تكلم في صلواته عامدا او سهوا بطلت صلواته خلافا للثاني  
 في الخطاء والنسيان ومقتضى الحديث المعروف والناقل عليه السلام ان صلواتنا  
 هذه لا يفسد فيها شيء من كلام الناس وايضا في التيسير والتبديل وقراءة القرآن  
 وما رواه محمد بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام  
 انما النسيان وكلاما في حاله التعمد لما فيه من كفاية الخطاب قال فان اتي بها  
 اذكاره او بكافان تقع بكافه فان كان من فركا بجهة او النار لم يقطعها لانها  
 على زيادة الخشوع وان كان من جمع أو مصيبة قطعها لان فيه طهارة الجمع  
 والناصف كان من كلام الناس وعن ابي يوسف انه ان قوله لا يفسد في  
 واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكليمة اذا اشتملت على حرفين وهما اللام  
 او احدى هاتين الاصل عنده ان كانتا أصليتين يفسد وخرجت من الركعة ويدخلها في  
 ركعة اخرى

من

في الصلاة  
 في ركوعها  
 في سجودها  
 في قضاها  
 في ركوعها  
 في سجودها  
 في قضاها

في الصلاة  
 في ركوعها  
 في سجودها  
 في قضاها



التي تشرها وهذا لا يفتقر لان كلام الناس في متفاهم العرب ينبغي وجود العجا  
واظهار المعنى ويحقق ذلك في جميع فروعها وان يخرج غير ذلك بان  
مدوننا اليه فيصلي به الحروف ينبغي ان يفسد عند هذا ان كان بعدد فهو  
كالعطاس والجحش اذا حصل له حرف ومن عطس فقال له آخر رجلا لله وهو  
في صلوة فسكت صلوة لانه يخرج في مخاطبات الناس كان من كلامهم فضاف ما  
قال العطاس والسماع الحمد لله على ما قالوا لانه لا يتعارف جوابا فان استخرج فخرج  
عليه رجلا صلوة فسدت صلوة ومعناه ان يقع المصلي على غير امامه لانه يعلم  
وتعلمه كان من كلام الناس ثم بشره التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة  
فيعلى  
فربما قيل منه ولم يشترط في اجماع الصغرى لان الكلام نفسه قطع وان قل وان يقع  
على امامه لم يكن كلاما استعسانا لانه مضطر الى اصلاح صلواته كان هذا من افعال  
صلوة معني وينبغي ان يقع على امامه دون القراءة هو الصلوة لانه مخصص بغير  
ممنوع عنه ولو كان اماما انقل الى آية اخرى ففسد صلوة القامح وتفسد صلوة  
واخذ بقوله وجود السكتين والتفتن من غير ضرورة وينبغي للمفتي ان لا  
بالفتح ولا امام ان لا يلجأ اليه بل من كان اذا جاءه اذ كان في بيتك الى آية اخرى  
اجاب في الصلوة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد  
ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابا لانه ثناء بصيغة  
فلا يتغير بغيره وطهرا لانه اخرج الكلام مخرج الجواب هو يحتمل فيجعل جوابا  
والاسترجاع على هذا الخلاف هو الصحيح وان اراد غلامه في الصلوة ففسد  
بالاشرع لقوله عليه السلام فان ابنت احدكم نابت في الصلوة فليصبر ومن صلى

ان يفسد الصلوة بغيره  
فان كان من غير الصلوة  
فان كان من غير الصلوة  
فان كان من غير الصلوة

ان يفسد الصلوة بغيره  
فان كان من غير الصلوة  
فان كان من غير الصلوة  
فان كان من غير الصلوة

من الطهارة فتخرج الطهارة في التطوع فقد افسد الطهارة بغيره  
فخرج عنه ولو افسد الطهارة بعد ما صلى فيها ركعة فهي في ركعتين  
لانه لو افسد في ركعتين ما هو فيه ففسدت ركعته وبقي المصلي على حاله واذا قرا  
من المصحف فسدت صلوة عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانه عبادة الصلوة  
الى عبادة اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولا يفتقر  
ان محل المصحف والقرآنية وتقليب الاوراق مثل كثير ولا يفتقر من المصحف  
فصار كما اذا يفتقر من غيره وعلى هذا لا فرق بين الموضع والمحل وعلى الاق  
يفرقان ولو نظر الى مكتوب ونحوه فالصحيح انه لا يفسد صلوة بالاجزاء  
ما اذا خلت الا بقراءة كتاب فلان حيث بحث بالعلم عند محمد لان المقصود  
العلم اما فساد الصلوة بالمثل الكثير وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يفسد  
الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة من روي شي الا ان المصلي لم يرفع يديه  
لو علم المصلي بين يدي المصلي ما اذا عليه من الركعة ان يركع وانما بالاجزاء  
اذا بر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما جائل ويجازي أعضاء المصلي  
اعضائه وان صلى على النكاح وينبغي ان يصلي في الصلاة ان يتخذ امامه  
لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصلاة فليجعل بين يديه شيئا يعقلها  
ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايخر احدكم اذا صلى الصلوة ان يكون امامه  
شيء من حجر او رجل وقيل ان ينبغي ان يكون في غطاء الاضيق لان ما ذكره لا يفسد  
للمصلي من يفسد فلا يحسن المقصود يقرب من السجدة لقوله عليه السلام من صلى  
الى سبعة فليدبر منها ويجعل يمينه على جابه الايمن او على الايسر ويروى

الامام  
الامام

الامام  
الامام

الامام  
الامام



والأقرب أفضل وسيرة الإمام شجرة للقوم لقوله عليه السلام صلى الله عليه وسلم  
الوعاء ولم تكن للقوم سيرة ويعتبر العرف دون الألفاظ والخط لا يقصود  
لا يحصل به ويندرا ما إذا لم يكن بين يدية ستره أو من بينه وبين الستر  
لقوله عليه السلام قادر فلما استطعتم ويندرا بالإشارة كما فعل رسول  
عليه السلام بولديته سلمة رضي الله عنها أو يدفع بالقبض لما روي عن  
ويكره المجمع بينهما لأن باجدهما كفاية **فصل** ويكره للمصلي أن يعبت ثوبه  
أو يحسده لقوله عليه السلام إن الله تبارك وتعالى لا يقرؤكم كتابا ولا يقرؤكم كتابا  
ولأن العبت خارج الصلوة جازم فما طئت في الصلوة ولا يقلل المحصول  
نوع عبت إلا أن لا يمكنه من السجود فيسوي مرة لقوله عليه السلام يا أبا ذر ولا  
لأن فيه إضلال صلواته ولا يقرب أصابعه لقوله عليه السلام لا تقرب أصابعك  
وأنت تخطي ولا تحضر وهو وضع اليد على المحاضرة لأنه عليه السلام نهي عن  
في الصلوة ولأن فيه ترك الوضع المستنون ولا ينفوت لقوله عليه السلام لو علمت  
من يباحي ما التفت ولو نظر بوجه عيني غنة وسيرة من غير أن يلقى غنة  
لا يكون لأنه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلواته بهو عينيته ولا يقرب  
ذنا عنيه بقوله في ذكره رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث أن أقرأ القرآن  
وأن أقبض الصلوة أفعال الكلب وأن أقرأ في قرآن الشكيب والإفقاء أن يضع  
أيديته على الأرض ويصعب أن يثبته نصبا هو الصحيح ولا يركب السلام بلسانه  
كلام ولا يديه لأنه سلام معني حتى لو صلب بنية التسليم فبذلك صلواته ولا يرفع  
إلا من عند راي فيه ترك سيرة القعود ولا يقصص شعره وهو أن يجمع شعره

على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليثبت قد روي أنه عليه السلام نهى أن  
الرجل وهو معقود ولا يثب ثوبه لأنه نوع تحجب ولا يثبت ثوبه لأنه عليه السلام  
نهى لثبته وهو أن يجعل ثوبه على راسه أو يثبته ثم يربط أطرافه من حول راسه  
ولا يده كل ولا يشرب لأنه ليس من أعمال الصلوة فإن أكل أو شرب عبثا أو  
ناسيا صدت صلواته لأنه عمل كثير وحالة الصلوة يذكرا ولا بأن يكون مقلم  
الإمام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق لأنه يشبه صنع  
أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان بخلافه ما إذا كان سجوده في الطاق  
ويكره أن يكون الإمام وجده على المكان لما قلنا وكذا على القلب في ظاهرهما  
لأنه إذا ركب الإمام ولا يربط يده على السجود فاعده يتحدث لأن من غير  
ربط كان يستتبع نافع في بعض أسفاره ولا يربط يده على السجود وبين يديه  
معلق أو سيف معلق لأنه لا يعتد به عادة فباعتباره ثبت لكل هته ولما به  
بأن يصلي على سباط فيه تصاوير ثلاث فيه استبانة بالصورة ولا يتحد على تصا  
لأنه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة في الأصل لأن المصلي معقود يكره  
أن يكون فوق راسه في السجود أو بين يديه أو يجذبه تصاوير أو صورة ولو كانت  
لجدهت جبرئيل صلوات الله عليه أن لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت  
الصورة صغيرة بحيث لا يبدى بالناظر لا يكره لأن الصغار جدا لا يعتد بها  
كان القتال مقطوع الرأب أي يحجوا الرأب فيلن يمشي القتال لأنه لا يعبد  
الرأب وصار كما أفاضل إلى شئع أو يربط على صافوا ولو كانت الصورة  
على وسادة ملقاة أو على سباط مفرش لا يكره لأنها تدان ولو كانت ملقاة  
بالنظر المرافعة

أس



ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على السجدة لم تقبل لها واشتد  
 كراهته ان يكون امام المصلين ثم من ثوبه لا يسهل ثم على جنبه ثم على شانه  
 خلفه ولو ليس ثوبا فيه ثقب او يد يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة  
 جائزة في جميع ذلك لا يستعمل شرا يطهرها وتعد على وجه غير مكروه في  
 الحكم في كل صلوة اذ يت مع الكراهة ولا يكره تمثال غيره في الارجح لانه  
 ولا يابا من اقبل المحبة والبر في صلوة لقوله عليه السلام اقتلوا  
 ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه ذلك المار واستوفى  
 انواع النجاسات هو الصحيح لا طلاقا وما روي في غيره عند الاي والتسبيح في  
 باليد وكذلك عند السجود لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف  
 وحدهما الله انه لا يابا من يد يكره الفرايض والنوافل جميعا ثم ما روي  
 القراءة والغسل بها اذا كانت السنة قلنا يمكن ان يعد ذلك قبل الشروع  
 عن تعد بعده **فصل** وكره استقبال القبلة بالفرج في احتلا لانه عليه  
 نهي عن ذلك والامر بلباس يكره في رعايته لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في  
 روايته لان المستدبر فرج غير موازي للقبلة وما يخط عنه يخط الى الان  
 بخلاف استقبال لان فرجه موازي لها وما يخط منه يخط الى القبلة ويكره  
 فوق المسجد والبول والتخلى لان سبط المسجد حكم المسجد حتى يبعث  
 منه بمن تحته ولا يبطل الامتكان بالصنعود اليه ولا يحل للجلب الوقت  
 ولا يابا من البول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعتد للصلوة في البيت  
 لانه باخذ حكم المسجد وان تدبنا اليه في يكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه

من الصلوة وقيل لا يابا من اذا خيف على متاع المسجد في غير ان الصلوة  
 ولا يابا من بان يخط المسجد بالحق والاساس وما الذهب وقوله لا يابا من  
 يشتر الى الله لا يؤجر عليه لكنه لا يابا من به وقيل هو ثوبه وهذا اذا فعل من حال  
 اما المتولى يفعل من حال الوقت ما يرجع الى احكام البقاء دون ما يرجع الى  
 النقش حتى لو فعل يضمن الله **باب صلاة الوتر واجب عند**  
 مرة وقاله سنة لفظه وثا والسنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له  
 ولا يجتنبه مرة قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة اول وهي الوتر  
 فصلوها ما بين العشاء الى الطلوع الفجر وهو للوجوب وهذا وجب  
 بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بباري  
 عند السنة وهو لودي في وقت العشاء فاكفي باذانه واقامته **قال** الوتر  
 ثلاث ركعات لا تفصل بينهما بسلام لها روت عائشة رضي الله عنها انه  
 كان لو تر ثلاث ركعات تسليم واحدة وكل احسن البصري اجماع المسلمين  
 على الثلاث وهذا احدا قول الشافعي وفي قول يونس بسلامتين وهو قول  
 مالك ومالك عليه ما روي عن الشافعي في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي  
 بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولما روي  
 انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشئ آخره وقنت في  
 جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من شهر رمضان  
 لقوله عليه السلام للحسن حين يلهو دعاء القنوت اجعل هذا في ترك من  
 فصل وقراء في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرأ



يصاى باسم جنيسه واذا نوى النفل واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم واداء  
 جهته وقد لغت الجبهة في الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم  
 والصحيح والتسليم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الرخصة كيلا يلزم  
 المعذور مسيئة فاذا احتملها الصحيح غير المعذور وعندنا يحق فيه ان  
 المريض والمسافر بنية واجبا آخر يقع منه لانه شغل الوقت بالام للجمعة  
 للرجال وتختص في صوم رمضان الى ذلك العدة ومنه في ليلة التطوع والنية  
 ونحو الفرق على احدى ما انه ما صرف الوقت الى الاخرة **قال** والقرب الثالث  
 ما ثبت في النية كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من  
 التلذذ لانه غير متعين فلا بد من التعيين في الابتداء والنفل محذور بنية  
 قبل الزوال خلافا لما ايكب رحمه الله فانه يمتنع باطلا في ما روينا ولنا قوله  
 عليه السلام بعدما يتبع غير صائما في ذاك الصايء ولا ان المشغوع خارج  
 هو النفل فيوقف الامساك في ذلك اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا  
 ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله جاز ويصير صائما من  
 نوى كنه اذ هو متجرب عنده لو نوى متينا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال  
 الا ان من شرط الامساك في اول النهار لانه عبادة قهرها النفس وهي انما تحقق  
 باصباحك مقدر فيعتبر قران النية بالكثره **فصل** في نية الهلال **قال** ينبغي  
 للناس ان يلقبوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رآه  
 صاموا وان غمه عليهم الهلال اكلوا عدة شعبان ثلثين يوما صاموا  
 عليه السلام صوموا لرؤيته وفطروا لرؤيته فان غمه عليهم الهلال اكلوا

وعندنا يصير صائما من اول  
 النهار

شعبان

شعبان ثلثين يوما ولان الأصل بقا الشهر فلا ينقل منه الا بدليل ولما يوجد ذلك  
 في يوم الشك الا تقوعا لقوله عليه السلام لا تصلم اليوم الذي يشك فيه انه من شعبان  
 الا تقوعا وهذه المسئلة على وجوه اربعة ان ينوي صوم رمضان وهو مكره  
 ولانه تشبه باهل الكتاب ولا لله راد وفي مدة صومه ثم ان ظهر ان اليوم من  
 محرم لانه شهد الشكر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تقوعا وان ظهر  
 انه يقضه لانه في معنى المقنوت والشافعي ان ينوي عن واجب آخر وهو مكره  
 لما روينا لان هذا من الاول في كراهته ثم ان ظهر انه من رمضان يجوز  
 اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تقوعا لانه منهي عنه فلا  
 بد الواجب وقيل اجزاء عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهى وهو التقدم على  
 بصوم رمضان لا تقدم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهى وهو ترك الاضحية  
 يلزم كل صوم والكرهية هي هنا الصورة النقية والثالث ان ينوي التطوع وهو  
 مكره لما روينا وهو محذور على ايشافعي رحمه الله في قوله يكره على سبيل الابتداء  
 والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين  
 التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اذ نية ثانيا وفي صوما كان يصوم  
 فانصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدان  
 أخرده فقد قيل الفطرة افضل اجترأ عن ظاهر الذي وقيل الصوم افضل  
 ولو جاز يشته على بعض ائمة عنهما فاشيما كانا يصومانه واختار ان يصوم المفق  
 اخذ بالاصحاط ويفق العامة بالتقوم الى وقت الزوال ثم ياك فطار فنيا  
 والراجح ان يصح في اصل النية بان ينوي ان يصوم عددا كان من رمضان

وهو يوم الكرشية



ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصح صايبا لانه لم يقطع من شعبان  
 كما اذا نوى انه ان وجد غدا غدا يقطع وان لم يجد يصوم واذا كان  
 في رمضان نوى ان يكون غدا من رمضان يصوم عنه وان كان شعبان  
 فمن واجب ان يقطع غدا لانه قد ردد في اصل السنة وان ظهر انه من شعبان  
 من رمضان اجزاء بعد التردد في اصل السنة وان ظهر انه من شعبان  
 عن واجب آخر لان الجحمة لم يثبت للتردد فيها واصل الشك لا يكتفي بكونه  
 نظرا عما غير مضمون بالقضاء بشرطه فيسقط وان نوى من رمضان  
 ان كان غدا منه ومن الشك ان كان من شعبان يكره لانه لا يقطع  
 لانه يتاخر من رمضان اجزاء عند التردد وان ظهر انه من شعبان جازع  
 لانه يتاخر من رمضان اجزاء عند التردد وان ظهر انه من شعبان جازع  
 عن غده من وجه **قال** ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل  
 شهادته لقوله عليه السلام صوموا لرؤية وفطروا لرؤية وقد روي  
 وان افطر فعليه القضاء وكذا الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر  
 بالوقوع لانه افطر في رمضان حقيقته لتيقنه وحكما لوجوب الصوم عليه  
 ان القاضي رده شهادة بليل شرعي وهو من الغلط فاوثر بشبهة وهذا  
 الكفارة تندري بالشبهة ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ  
 ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يقطع الامام لان الوجوب عليه  
 والاجتياح بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا بحقيقته  
 عنده **قال** واذا كان بالسيما علة قبل الامام شهادة الواجد بعد في رتبة الهلال

وقت  
١٢

بجلاء

رجلا كان او امرأة رجل كان او عبدا لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار  
 لا تختص بلفظة الشهادة ويشترط العدالة لان قول القاضي في الدنيا  
 مقبول وما قيل قولنا الطحاوي عدلا او غير عدلا ان يكون مستورا والعدالة  
 او اعتبارا بخبره وفي الملاقي جواب الكتاب يدخل المحدث في القذف بعد  
 وهو ظاهر لروايت لا بد من حسن وعين بحقيقة رواها لا تقبل بها شهادة من  
 وكان الشافعي رحمه الله في اجد قوله بشرط المتني بالحجة عليه ما ذكرنا  
 ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في رتبة هلال رمضان ثم اذا قبل  
 شهادة الواحد في رتبة هلال رمضان لا يثبت له الامام شهادة الواحد  
 ثلثين يوما لا يقطع غدا فيما روي بحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا يقطع غدا  
 الفطر يثبت بشهادة الواحد وعين محمد رحمه الله الفطر يقطعون ويثبت  
 بناء على ثبوت الرضاية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء الحجاز  
 الا ثبت بناء على النسب اشابة بشهادة القابلة **قال** واذا لم يكن اليتماء علة قبل  
 الامام شهادة حتى يجمع ثلثين يقع العذر بحسن لان التردد في رتبة  
 هذه الحجة يومهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يثبت جمعا كثر خلافا  
 بالسيما علة لانه قد ثبت في الغم عن مرفيع القصر فيبقى النظر للبعث في  
 جد الكثرة هل المجلة ومن ابى يوسف رحمه الله خفيون رجلا اعتبارا بالسيما  
 ولا فرق بين اهل المصربين من رتبة من خارج المصريف ذكر الطحاوي رحمه الله  
 انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصرفة الموانع واليه الاشارة في كتاب  
 لا استحسان فاذا كان على مكان من رتبة في المصريف من رتبة هلال لا يقطع وحده

مستورا  
١٢

وجه فلا يقطع غدا في القذف بعد

لا يقطع

وعند  
الشهاد



اجتيلاد في الصوم الاجتيلاد في الاججاب واذا كان في السبأ علة لم يقبل في هذا  
 الاشادة رجلين ورجل وامرأتين لا تتعلق به بفتح العباد وهو الفطر فاشبه  
 في حقها والحق في كلفه في هذا الظاهر وهو الاصح خلافا لما روي عن عبيدة  
 انه كلال رمضان لا يتعلق به نفع العباد وهو التوسع في الصوم الاصح وان  
 بالسما علة لم يقبل الاشادة جملة يقع العلم بحسب كماله كما ذكرنا **قال** وقت  
 من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله في كذا واشترطوا حتى يتبين كونه  
 الخطا لا ينقض من الخطا لا ينقض الى قوله في كذا واشترطوا حتى يتبين كونه  
 بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامتناع عن الاكل والشرب في الجماع  
 مع اليقظة لا في حقيقة اللغة هو الامتناع عن الاكل والشرب في الجماع  
 في الشدح بيقظة العباد من العادة واختص بالنهار لما يتوكلوا ولا يفترون  
 الوصال كان تعيين النهار اذ لا يكون في خلاف العادة وعينه في العبادة  
 عن المجتنب والنفايس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء **باب ما يوجب القضاء**  
 قال في حق الله واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطره والقياس ان يفطره  
 وهو قول الله لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الهلكة وجه  
 الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا لم يفطره فانما هو كونه  
 وسقيا واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقوع للاستواء في تركيته بخلاف  
 الصلوة لان هيئة الصلوة مدبرة فلا يغلب النسيان ولا يذكر في الصوم فيغلب في  
 تركه من الغرض وانما لا ينقض الصوم ولو كان مختلطا ومكرهات عليه القضاء  
 خلافا للشافعي رحمه الله فانه يعتبر بالناسي ولما لا يغلب وجوده وعند النسيان

في

هذا هو الوجه في صحة القضاء في الصوم  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى

غالب

غالب وان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره نفسان كالقيد  
 والمريض في حق قضاء الصلوة وان نام فاجتله لم يفطر لقوله عليه السلام لا يفطر من نسي  
 الصيام التي واجباته والاجتلام ولا يبريجه صورة الجحيم ولا معناه وهو  
 عن شهوة بالمباشرة وكذا في الفطر في امرأة فاضت ببيتها فصار كالنفساء في اثنى  
 كالسقي بالحق على ما قالوا ولو اذعن لم يفطر لعدم النسيان وكذا اذا جهر هذا  
 لما روي ان لو قيل لم يفطر لانه ليس من العين والدمع منقذ والدمع يترجم كالق  
 والداخل من المسلم لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد ولو قيل لم يفطر صورة  
 اذ لم ينزل لعدم النسيان في صورة ومعنى خلافا في الترجمة والمباشرة بان الحكم هنا كذا  
 على السبيل على ما ياتي في موضعنا ان شاء الله تعالى وانما لا يقبل في وليس عليه قضاء  
 دون الكفارة لوجود معنى الجحيم ووجود النسيان في صورة اذ معنى يكفي بالجماع  
 اجتيلاد اما الكفارة فتفتقد الوكيل الجناية لانها تنذر في بالشبهات كالجحد  
 بالقبلة اذ امن على نفسه اي جحيم ولا تزال ولا يكره ان يكره ان لا يفطر من نسي  
 وترى ما يصير فطر بعاقبته فان امن بعقبته عتبه وان لم وان لم يدا من بعقبته عاقبته  
 وكذا في الشافعي للخلق فيه في الجاهل والحق عليه ما ذكرنا والمباشرة مثل النسيان في  
 ظاهر امره في محل عهده انه كره المباشرة الفاحشة لانه قد يخلو عن القسوة ولو جمل  
 خلفه ذباين وهو اذ ركع صومه لم يفطر وفي القياس يشهد صومه لو ضل الفطر في  
 وان كان لا يتعدى كالترتيب والخصاصة وحجلا لا استحسان انه لا يستطاع الامتناع  
 فاشبه العيان والديخان واختلفوا في بطيخ التمر والاصح انه يشهد لا سكران  
 عنه اذا اذ حبه او سقفت ولو كان يجهل بين اشارته لم يفطر وان كان كثيرا لم يفطر

نكت

هذا هو الوجه في صحة القضاء في الصوم  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى

هذا هو الوجه في صحة القضاء في الصوم  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى

هذا هو الوجه في صحة القضاء في الصوم  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى  
 وهو انما هو في حق الله تعالى



فإنه يفسد في الوجهين لأن الحكم الحكم الظاهر حتى لا يفسد صورة بالفساد  
أن القليل تابع لأسانته يتركه الربيع بخلاف الكثرة لأنه لا يتبع بين الألفان والقليل  
مقدار المحضة وماد وبها قليل كان أخرجه واحدة بيده ثم كلفه ينبغي أن يفسد  
كما روي عن محمد بن أن الصيام إذا ابتلع بمسحة من أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها  
ابتداءً يفسد ولو مضغها لا يفسد لأنه لا يتلاشى وفي مقدار ربحه عليه القضاء  
الكفارة عند أبي يوسف وعنده غيره عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولا  
يوسف رحمه الله أنه ينفذ الطبع وإن ذرعه القى لم يفسد لقوله عليه السلام قل  
فلا تقنأ عليه ومن استقام على فعله القضاء ويستوى ملاء الفم ومادونه عاد  
وكان ملاء الفم يفسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتفض به الطهارة وقد  
دخل ومند محذره لا يفسد لأنه لو لم يوجد صورة الفطر وهو لا يتلاشى وكذا ما عدا  
لأنه لا يتغذى به مادة ولو أعاد فسد بالاجتماع لوجود الاحتال بعد الخروج فيصنع  
صورة الفطر وإن كان أقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج وضع  
له في الإذخار وإن أعاد مذكرك عند أبي يوسف رحمه الله لعدم الخروج ومند محمد  
رحمه الله يفسد لو وجد الصنع منه في الإذخار فإن استقام ملاء فيه فعليه القضاء  
لما رويته والقاس متردد به ولا كفارة عليه لعدم الصلوة وإن كان أقل من ملاء  
مذكرك عند محمد بن أبي عيسى ومند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج  
حكمنا أنه عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وإن أعاد فعليه أن لا يفسد كما  
وعنه أنه يفسد بالخضعة بملاء الفم كخضعة الصنع قال ومن ابتلع الحصى أو الجذبة  
أو التواءه أو فطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع كذا

فإنه يفسد

في أحد السبلين فعليه القضاء استندوا إلى البطلان والقيامة والكفارة لكل من أكل  
ولا يشترط الأثر في التحليل ابتداءً بالاختيار وهذا لأن قضاء الشهوة حق  
أما ذلك شيع ومن يحنف رحمه الله أنه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المذكور  
ابتداءً بالجماع عنده فالأصح أنه يجب لأن الحناية متكاملة بقضاء الشهوة ولو أكل  
مستنداً وبهية فلا كفارة عليه أنزل أو لم ينزل خلافاً للشافعي رحمه الله لأن التحليل  
كما ملأ بالقضاء الشهوة في محل مشتمل ولم يوجد شر عندنا كما يجب الكفارة بالجماع  
على الرجل يجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا يجب عليها لأنها متعلقة بالجماع  
وهو فعل واحد لا يجب الفعل وفي قول لا يجب عليها الرجل امتثالاً لآية الاختيار  
ولما نزل عليه من فطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من يتنظرون  
والرجال لأن السبب جبانة لا تساد لا نفس الواقع وقد شاركته فيها وفي محل  
ببارة أو شهوة ولا يجري فيها التحليل ولو أكل أو شرب مما يتغذى به أو ابتداءً  
القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لأنها شربت في الواقع بخلاف  
لأن تغلق الذنب بالتوبة فلا تقاس عليه غير ذلك وإنما أن الكفارة تغلق جبانة لا فطر  
في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت والمعتني بالغير عرف أن التوبة غير كافية  
هذه الحناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روي من حديث محمد بن  
الأعرج في فائه قال يا رسول الله هلكت وأهلك فقال ماذا صنعت فقال ما فعلت  
أمرني في فائه رمضان متعباً فقال عليه السلام اعتق رقبة فقال لا أمك لا شيء  
هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهو جاني ما جاني في الصوم فقال  
سنتين مسكيناً فقال لا أخد فأمر رسول الله عليه السلام أن لا يفتقر من قرى  
فإنه يفسد في الوجهين لأن الحكم الحكم الظاهر حتى لا يفسد صورة بالفساد  
أن القليل تابع لأسانته يتركه الربيع بخلاف الكثرة لأنه لا يتبع بين الألفان والقليل  
مقدار المحضة وماد وبها قليل كان أخرجه واحدة بيده ثم كلفه ينبغي أن يفسد  
كما روي عن محمد بن أن الصيام إذا ابتلع بمسحة من أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها  
ابتداءً يفسد ولو مضغها لا يفسد لأنه لا يتلاشى وفي مقدار ربحه عليه القضاء  
الكفارة عند أبي يوسف وعنده غيره عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولا  
يوسف رحمه الله أنه ينفذ الطبع وإن ذرعه القى لم يفسد لقوله عليه السلام قل  
فلا تقنأ عليه ومن استقام على فعله القضاء ويستوى ملاء الفم ومادونه عاد  
وكان ملاء الفم يفسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتفض به الطهارة وقد  
دخل ومند محذره لا يفسد لأنه لو لم يوجد صورة الفطر وهو لا يتلاشى وكذا ما عدا  
لأنه لا يتغذى به مادة ولو أعاد فسد بالاجتماع لوجود الاحتال بعد الخروج فيصنع  
صورة الفطر وإن كان أقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج وضع  
له في الإذخار وإن أعاد مذكرك عند أبي يوسف رحمه الله لعدم الخروج ومند محمد  
رحمه الله يفسد لو وجد الصنع منه في الإذخار فإن استقام ملاء فيه فعليه القضاء  
لما رويته والقاس متردد به ولا كفارة عليه لعدم الصلوة وإن كان أقل من ملاء  
مذكرك عند محمد بن أبي عيسى ومند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج  
حكمنا أنه عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وإن أعاد فعليه أن لا يفسد كما  
وعنه أنه يفسد بالخضعة بملاء الفم كخضعة الصنع قال ومن ابتلع الحصى أو الجذبة  
أو التواءه أو فطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع كذا

فإنه يفسد في الوجهين لأن الحكم الحكم الظاهر حتى لا يفسد صورة بالفساد  
أن القليل تابع لأسانته يتركه الربيع بخلاف الكثرة لأنه لا يتبع بين الألفان والقليل  
مقدار المحضة وماد وبها قليل كان أخرجه واحدة بيده ثم كلفه ينبغي أن يفسد  
كما روي عن محمد بن أن الصيام إذا ابتلع بمسحة من أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها  
ابتداءً يفسد ولو مضغها لا يفسد لأنه لا يتلاشى وفي مقدار ربحه عليه القضاء  
الكفارة عند أبي يوسف وعنده غيره عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولا  
يوسف رحمه الله أنه ينفذ الطبع وإن ذرعه القى لم يفسد لقوله عليه السلام قل  
فلا تقنأ عليه ومن استقام على فعله القضاء ويستوى ملاء الفم ومادونه عاد  
وكان ملاء الفم يفسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتفض به الطهارة وقد  
دخل ومند محذره لا يفسد لأنه لو لم يوجد صورة الفطر وهو لا يتلاشى وكذا ما عدا  
لأنه لا يتغذى به مادة ولو أعاد فسد بالاجتماع لوجود الاحتال بعد الخروج فيصنع  
صورة الفطر وإن كان أقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج وضع  
له في الإذخار وإن أعاد مذكرك عند أبي يوسف رحمه الله لعدم الخروج ومند محمد  
رحمه الله يفسد لو وجد الصنع منه في الإذخار فإن استقام ملاء فيه فعليه القضاء  
لما رويته والقاس متردد به ولا كفارة عليه لعدم الصلوة وإن كان أقل من ملاء  
مذكرك عند محمد بن أبي عيسى ومند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج  
حكمنا أنه عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وإن أعاد فعليه أن لا يفسد كما  
وعنه أنه يفسد بالخضعة بملاء الفم كخضعة الصنع قال ومن ابتلع الحصى أو الجذبة  
أو التواءه أو فطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع كذا

فإنه يفسد في الوجهين لأن الحكم الحكم الظاهر حتى لا يفسد صورة بالفساد  
أن القليل تابع لأسانته يتركه الربيع بخلاف الكثرة لأنه لا يتبع بين الألفان والقليل  
مقدار المحضة وماد وبها قليل كان أخرجه واحدة بيده ثم كلفه ينبغي أن يفسد  
كما روي عن محمد بن أن الصيام إذا ابتلع بمسحة من أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها  
ابتداءً يفسد ولو مضغها لا يفسد لأنه لا يتلاشى وفي مقدار ربحه عليه القضاء  
الكفارة عند أبي يوسف وعنده غيره عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولا  
يوسف رحمه الله أنه ينفذ الطبع وإن ذرعه القى لم يفسد لقوله عليه السلام قل  
فلا تقنأ عليه ومن استقام على فعله القضاء ويستوى ملاء الفم ومادونه عاد  
وكان ملاء الفم يفسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتفض به الطهارة وقد  
دخل ومند محذره لا يفسد لأنه لو لم يوجد صورة الفطر وهو لا يتلاشى وكذا ما عدا  
لأنه لا يتغذى به مادة ولو أعاد فسد بالاجتماع لوجود الاحتال بعد الخروج فيصنع  
صورة الفطر وإن كان أقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج وضع  
له في الإذخار وإن أعاد مذكرك عند أبي يوسف رحمه الله لعدم الخروج ومند محمد  
رحمه الله يفسد لو وجد الصنع منه في الإذخار فإن استقام ملاء فيه فعليه القضاء  
لما رويته والقاس متردد به ولا كفارة عليه لعدم الصلوة وإن كان أقل من ملاء  
مذكرك عند محمد بن أبي عيسى ومند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج  
حكمنا أنه عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وإن أعاد فعليه أن لا يفسد كما  
وعنه أنه يفسد بالخضعة بملاء الفم كخضعة الصنع قال ومن ابتلع الحصى أو الجذبة  
أو التواءه أو فطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع كذا



جريح فيه خمسة عشر صاعا وقال في قتلها على السالكين فقال والله ليس بيننا وبينك  
 أخذ الجرح متى ومن عينا لي فقال هل انت وعيناك ليحرقه كما يحرق الجرح عليك وهو  
 حجة على الشافعي رحمه الله في قوله بجرحه بان مقتضاها الترتيب وعلى مالك رحمه الله  
 في استتبع للنصر عليه ومن جامع بينهما دون الفرج وانزل فعليه القضاء بوجود  
 معنى ولا كفارة عليه لا لعدم الصورة وليس في امتداد الصوم في غير رمضان  
 كفارة بان الاقطار في رمضان يبلغ في الجحاة فلا يلحق به غيره ومن اجتمع  
 او اقطر في اذنيه اقطر بقوله عليه السلام اقطر ما يدخل ولو جود معنى المقطر هو  
 فصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة لا لعدم الصورة ولو اقطر في  
 اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه لا لعدم المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخل الد  
 وان داوي جايقة او امته بددا يصل الى جوفه او دما جده اقطر عند الحنفية وهو  
 يصل هو الرطب وقال لا يقدر لعدم اليقين بالوصول لا لعدم المنفعة مرة واحدة  
 اخرى كما في اياس من الدوا ولم ان رطوبة الدوا تدا في رطوبة الجرح فتراد  
 الى الاستسقاء في الجوف بخلاف اياسه لا في رطوبة الجرح فيفسد فتراد  
 ولو اقطر في اجليله لم يفسد عند الحنفية وقال ابو يوسف بقدر وقول محمد يفسد  
 فيه كان وقع عند ابى يوسف ان يمينه وبين الجوف منفدا وهذا يخرج القول ويقع  
 عند ابى حنيفة رحمه الله ان المشاة بينهما اجابوا بالبول يشرح منه وهذا ليس من باب  
 ومن ذاب شيئا في فطره لم يفسد صومه ومعنى ذلك ان الجرح من رطوبة  
 الصوم على الفساد ويكره للمراة ان تضع نصية بها الطعام اذا كان لها منه بدنها  
 ولا يابا بين اذا لم يجد منه بدنا صيانة للولد الا ترى ان هذا ان يفسد اذا كانت على  
 امهات ما لا ياب

في الجرح من رطوبة الجرح  
 في الجرح من رطوبة الجرح  
 في الجرح من رطوبة الجرح

في الجرح من رطوبة الجرح  
 في الجرح من رطوبة الجرح  
 في الجرح من رطوبة الجرح

في الجرح من رطوبة الجرح

منع

ووضغ الغالب لا يقدر انصام لانها لا تصل الى جوفه وقتل اذا لم يكن متعلقا بفساد  
 يصل اليه بعض جزائه وقتل اذا كان اسود فسد وان كان ملتصقا لا ينفصل عنه  
 يكون نصيبا له ليا فيه من التعرض على الفساد ولا يفرقه ولا يقطر ولا يكره للرجل  
 اذا لم تكن صالحة لقيامه مقام السواك في حقن ويكره للرجل ان يشبه يده  
 ما قيل اذا لم يكن من جنه وقيل لا يجب ليا فيه من التشبه باليسا ولا ياب  
 بالكل وذهن الشارب لا ينفق ان يعلق وهو ليس من مخطو والصوم وقد ثبت  
 النبي عليه السلام الى الاكل يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا يابا بين بالكل  
 او اقصده التداوي دون الزينة ويشخص ذهن الشارب اذا لم يكن متعلقا  
 الزينة لا ينفق بل يحل الحضياب ولا يفعل لتطويل العجة اذا كانت بالقدار المستوفى  
 القبيضة ولا يابا بين بالسواك الرطب بالعدا واليحيى بقوله عليه السلام خير خلال الصائم  
 السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعتي لان فيه ازالة اثر الجرح وهو  
 الخوف تشابه دم الشهيد فتنافوا في العباداة والملايق به كالحفا بخلافه من  
 لا ية اثر الظاهر ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء ليا فينا قال  
 ومن كان رطبا في رمضان فحان صام اذا مرضه اقطر وقضى فقال الشافعي  
 لا يفسد هو يعتبر خوف الهلاك او قوت العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان  
 زيادة المرض واستبداده قد يفي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان سائما  
 لا يستعير بالصوم فتصومه اذ قل وان اقطر وقضى حان كون السفر لا يعري عن  
 المشقة فيجعل نفسه عند راحة المرض فانه قد تخفف بالصوم فشرط كونه مقتصرا الى  
 الحجج وقال الشافعي في الاقطار فضل بقوله عليه السلام ليس من اكل الصيام في

ملتصقا



ولما ان رمضان افضل ايام في الدنيا فيه اولى وصار هو محور على جادة  
 وان مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يكن عليهما القضاء لانهما لم يرد  
 علة من اياكم اخر ولو خرج المريض واقام المسافر ثم عانا من مرضهما القضاء بقدر  
 والا فاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفيه وجوب الوصية بالاعمار وذكر  
 المجاوي فيه خلافا بين الحنفية والى يوسف وبين محمد وليس يصحح ايضا الخطا  
 في النذر والفرق بينهما ان النذر سبب مظهر الوجوب في حق المخلوق وفي هذه  
 السبب ادراك العدة فيقتدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء الله  
 وان شاء الله لا يطلق النص كقول الحنفية المتابعة مسانعة الى سقوط الواجب  
 اخر حتى يدخل رمضان اخر كما لا ينبغي في وقته وقضى الاول بعده لان وقت  
 القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التمر حتى كان له ان يطوع ويكفر  
 والمريض اذا عافا على نفسه وكلاهما انظرنا وقضتا دفعا للحرج ولا فدية  
 عليهما لانه اخطأ بعد ذلك ولا فدية خلافا للشافعية فيما اذا خاف على الولد هو  
 بالشيخ الغاني ولنا ان الفدية بخلاف القضاء في الشيخ الغاني في الفدية سبب الوجوب  
 ليس في معناه لانها من بعد الوجوب والولد لا وجوب اصلا والشيخ الغاني  
 لا يقدر على الصيام بغيره ولا يطعمه كل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارة ولا فدية  
 فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قبل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم  
 ينظر حكم الفدية لو كان شرط المحلقة استمرنا لغيره من جات وعليه قضاء رمضان  
 فادعى به اطعمه عنه ولله لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او شعاعا من غرام  
 لا ينظر من الاداء في اخر عمره فصار كما يشيخ الغاني ثم لا بد من الايصاء عندنا  
 وحين كره

وكان في  
 كذا وكذا

شافعية

الشافعية  
 والحنابلة  
 والحنابلة

لشأنه وعلى هذا الزعم هو معتبر بديون العباد اذ كل ذلك حتى في الجحيم  
 ولنا ان مباداة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الويل ولا فدية  
 ثم هو من غير ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم بايجسان المشايخ  
 وكل صلوة يعتبر بصوم يومه هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي عنه  
 السلام لا يصوم لاجل من اجده ولا يصلي لاجل من دخل في صوم المصوم  
 او في صلوة التطوع ثم انشده قضاء خلافا للشافعية رحمه الله لما تيمم بالو  
 فلا يلزم ما لم يمتنع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل نجس صيانة بالمطهر عن  
 واذا وجب المضيح يجب القضاء بشركه ثم عندنا لا يباح الا فطر فيه بغيره  
 في اجدى روايتين لما بيننا وبيننا وجب القضاء بالانفطار في غير علة  
 افضل ما قضى يوما مكانه واذا بلغ الصبي او سلمه كما قدر في رمضان  
 بوجهما قضاء حتى الوقت بالتشبه ولو اخطأ فيه لا قضاء عليهما لان الصوم  
 واجب فيه وصام ما بعده لتحقيق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما  
 ولما مضى لعدم الخطاب وهذا خلافا للصلوة لان السبب فيها الجحيم  
 للنقل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجحيم الاول والاهلية معتد  
 عنده وعن ابى يوسف رحمه الله انه اذا ترك الكفن والصبي قبل الزوال عليه  
 لانه اذ ترك وقت النية وجد الطاهر ان الصوم لا يجزي ثجوبا واهلية  
 منعقدة في وله الا ان المصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دونها  
 على ما قالوا لان كما في ليس لاهل التطوع ايضا والصبي لاهل له واذا نوى المسافر  
 الا فطر ثم كره المصير قبل الزوال فنوى الصوم اخره لان السفل في اهلية

الشافعية  
 والحنابلة  
 والحنابلة

قال







ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وضد قال عمر رضي الله عنه ما جاز  
 الاثم قضاء يومه علينا بسبب قلمه يا ايها الناس في وقت يتقوا في الصلوة ثم  
 التمسح مستحب لقوله عليه السلام تسبحوا فان في السجود بركة والمستحب اخبر  
 لقوله عليه السلام تلك من سنن المرسلين تحجيل الا فطاروا واخذوا السجود  
 واستجابوا الا انه اذا شق في الجرح ومعناه يساوي نظيرين لا فضل لاي منهما  
 عن الجرح والتسجيد عليه ذلك ولو اكل فطره تام لان الاصل هو النيل ومن  
 رحمه الله اذا كان في موضع لا يستبين الجرح كانت اللينة مفرقة او متعوية او كانت  
 ينصرون عليه وهو يشق كذا كل ولو اكل فطره ساء لقوله عليه السلام دعها  
 يربيتك الى ما لا يربيتك وان اكل في كبر لا يربا ان الجرح طاع فعليه قضاء وعمله  
 بغالب لاي وفيه الاجتهاد وفي ظاهر الترمذية قد قضا عليه لان اليقين ان  
 الا يثبت له ولو ظهر ان الجرح طاع لا كفارة عليه كانه بني الامر على الاصل فلا يتحقق  
 العتية ولو شق في غير ريب العتية لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو  
 فعله القضاء عمدا بالاصل فان كان كبرا يماذ اكل قبل ان يرب عليه  
 بعبادة واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شكاً فيه وبين انهما تفرقا  
 ينبغي ان يحل لكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان  
 ناسيا لم ين ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متوقفا عليه القضاء دون الكفارة  
 لان الاشياء استندت الى انقياس فتعلق الشبهة وان كان الحديث محل شك  
 في ظاهر الرواية وعلى المصنف من انها يجب وكذا عندنا لان الاشياء فلا يشبهة  
 وجه الاقل ان قيام الشبهة بالحكمة بالنظر الى انقياس فلا يشك في ان العمل كذا

نكذركم في غير  
 ساطع الرواية

جازه

في  
 في

جائزاً بغيره ولو اجمعت ولكن ان ذلك يفطره ثم اكل متوقفاً فعليه القضاء والكفارة  
 لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالقياس ولا يقتضي  
 دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث واخذ به فذلك عند محمد لا قول  
 الرسول عليه السلام لا يرب من قول المغيرة ومن اى يوسف خلاف ذلك  
 على الجاهل لا قدرا على الفهم لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاجابة  
 وان كثر تاء ويدل على الكفارة لانقاء الشبهة وقول الا واما في قوله  
 الحقة القياس ولو اكل بعد ما اغتات متوقفاً عليه القضاء والكفارة  
 ما كان لان الفطر محله في انقياس مؤول بالاجتماع وانما هو في الشبهة  
 او في الشبهة والجنون فيهما فيهما عليها القضاء دون الكفارة وقال في قوله  
 رحمه الله لا قضاء عليها اعتبارا بالناسي والغني بنوع لعدم القصد في  
 ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادى ولا يصح الكفارة لانعدام الجناية  
 فيما هو عليه في نفسه واذا قال الله على صوم يومه الفطر وقضى فقهنا النذر  
 صحيح عندنا خلافا لغيره وانما في جملة الله هما المولى نذرهما هو مقصود  
 الذي من صوم هذه الايام ولما انه نذر بصوم مشريع والى غير وهو  
 اجابة دعوة الله تعالى فيصم نذره ولكنه فطر اجتراراً عن المعصية المجاز  
 ثم نقضى سقاطا للواجب وان صار فيه يخرج من العدة لانه اذاه كما التزم  
 قال وان نوى ميتاً فعليه كفارة عين يعني اذا فطر وهذه المسئلة غلو  
 سئل ان لم ينوش أو نوى النذر لا غيرا ونوى النذر في نوى ان لا يكون  
 ميتا يكون نذرا لانه نذر بصومته كيف وقد مر في العتية وان نوى العتية

في  
 في  
 في

في

في

في

في



ان لا يكون ثذ لا يكون عينا  
مما لان ۛ

يكون نذرا ولو لم يزل

يكون عينا لا في الوصف

عند انجمن و شوره

العيين بمحمل كلامه وقد عتبه ونفى عنه وان فواهي اكون نذرا وعينا عند  
 ابو يوسف رحمه الله ان النذر فيه جفئة والممن بحاج حتى لا توقف الا على  
 وتوقف الثاني ولا ينظم ما في الحان تعين بليقة وعندنا ما تنجح المحقق  
 لا لا تنافي بين المجتهدين لانها يقتضيان اوجوب الا ان النذر يقتضي بعينه  
 لعنه فحسبنا انما لا بد ليلين كما سمعنا من جهته التبع والمعا وفي  
 الحجة بشرط العوض ولو قال الله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم  
 وايام التشريق وقضاها لان النذر والسنة المعينة بذرب هذه الايام وكذا اذ لم  
 كذا شرط الشائع لان المتابعة لا تعري عنها لكن يقتضيها في هذا الفصل موصولة  
 للشائع بقدر الامكان وفيما في في هذا خلا في رقبه والشافعي بحر ما لله في النذر  
 فيها وهو قول عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام الحلال وشرع في  
 وقد بينا الوجه فيه والعدل عنه ولم يشترط الشائع لم يخرج صوم هذه الايام  
 الاصل فيما ينص الكمال والمؤدى ناقص كان الذي يحل في ما اذا اعتلها لانه الترفه  
 وصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة من ان اراد  
 ينصا وقد سبق وجهه ومن اصرع يوم الترمي صامها فطر لا شيء عليه وفي  
 محمد رحمه الله في النواذر ان عليه القضاء ان الشروع لمزم كان نذرا وصار  
 الصلوة في الوقت المكروه والفرد لا يخفف رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان ينقص  
 شريع في الصوم يبي صاها حتى يثبت به بخالف على الصوم فيصير من تكبالي  
 شريع فيصاها فلا يجب صياها في وجوب القضاء يثبت عليه ولا يصير  
 في ينقص النذر وهو الوجوب ولا ينقص الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة وهذا

بما يخالف على الصلوة فحب حياثة المودى فيكون مشهورا نقضا، وعن الجنيبة  
 ان لا يحب القضاء، فيفضل الصلوة ايضا ولا يظهر هذا الا قد **قال** **الامام**  
 قال رضي الله عنه في مسجدهم في الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام  
 عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة **قال** وهو البشير في السجدة  
 مع الصوم ونيت الا عكاف اما البشير فانه لا ينبغي عنه كان وجوده به والصوم  
 شرط عندنا خلافا للشافعي والنية شرط كما في سائر العبادات وهو يقول ان الصوم  
 عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولما قوله عليه السلام لا يشك في الا  
 والنياس في مقابلة النص المنقول في قبول شرطا للصوم شرط لصحة الواجبة رواية  
 واحدة وصحة النسخ فيما روي بحسين عن الجنيبة رحمه الله تعالى فانما **قال**  
 هذه الرواية لا يكون أقل من يوم لغيره الصوم في رواية الامام وهو قوله  
 اقله ساعة فيكون من غير صوم لان معنى النقل على المساهدة انما هي انه يقع في  
 النقل مع القدرة على القيام ولو شاع فيه ثم قطعها بالشرع نقضا في رواية الامام  
 لان غير مقتدر فلو يكن قطعها بطلان في رواية بحسين يلزمه لا مقتدر باليوم كما  
 شره الا عكاف لا يفيح الا في مسجد الحاجة لقوله رضي الله عنه لا عكاف الا في  
 مسجد حجة وعن الجنيبة رحمه الله انه لا يفيح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات بحسين  
 لان عبادة انتظار الصلوة فيخص مكان تروى فيه اما المداة فتعكف في مسجد بيتها  
 لانها الموضع لصلواتها فيتحقق انتظارها فيه ولا يخرج من مسجد الحاجة الا انساب  
 او الجمعة اما الحاجة فلم يرد عايشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما  
 كان لا يخرج من تعكف الحاجة الا انساب ولا نه معلوم وقوله فلا بد من الخروج

بسم الله الرحمن الرحيم



تفصيلها بنصها يخرجها من مستثنى ولا يكفك بعد من ظهور لان ما ثبت  
بغيره بقدرها وما لا يحصى فلا يثبت من هو واجب وهي معلوم وقومها وقال  
رحمة الله الخرج اليها مقيد لانه يمكن الاعتكاف في الجامع ونحن نقول لا  
في كل مسجد مشدوع واذا خرج الشدوع فالضرورة مطلقه في الخروج فيخرج  
الشمس لان الخطاب يتوجه بقدره وان كان من غير بعيد يخرج في وقت يمكن ادراكها  
ويصلي قبلها ان يعاد في راتر سنة او ربع سنة ومكانه في المسجد وبعدها  
اربع او ستا على حسب الاختلاف في سنة الحج وسنة التمتع في وقت يمكن ادراكها  
اقام في المسجد بالجامع اكثر من ذلك لا يقيد اعتكاف لانه موضع اعتكاف الا انه لا  
لانه التزم ادائه في مسجد واحد فلا يفته في مسجد من غير ضرورة ولو خرج من  
ساعة من غير ضرورة فيسلك اعتكافه عندا يحضره رحمه الله لوجود الثاني وهو القصر  
وقال لا يقصد حتى لا يكون اكثر من يوم وهو لا يستحسان لان في القليل ضرورة  
واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن لهم ماوى  
في المسجد ولا يمكن قضاء هذه الحاجات في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا باسنان  
يبيع ولا يتابع في المسجد من غير ان يحضر المسجد لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد  
يقوم حاجته الا الله قالوا ايكم اجيبوا بالسيرة للبيع والشراء لان المسجد يحرم  
العباد وغيره شغلهم ويكره لغرض المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جئوا  
مساجدكم صلبا انكم الى ان قال ويحكمه ويشركه **قال** ولا يكره له ان يخرج ويكره  
الفتن لان صوم الفتنة ليس بقدره في شرعنا لكنه بجانب ما يكون ما لا يفتنه  
على المعتكف الوطى لقوله ولا يفتنه من وانه ما كفوف في المسجد وكذا المعتكف

تفصيلها

نصف

لانه من دواحيه ففهم عليه انه هو محطوره كما في الاخره بخلاف الصوم لان الفتنة  
مركبة لا محطوره فلم تعد الى دواحيه فان جامع ليلة او نهارا عابدا او ناسيا  
لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وجالده العاكفين بذكره فلا يعد  
ومن جامع في ما دون الفرج اذ قيل او لم ينزل فانزل يطيل اعتكافه لانه في  
الجامع حتى يقصد به الصوم ولو لم ينزل لا يقصد وان كان يخرج ما لا يفسد  
الجامع وهو المفسد وهذا لا يقيد به الصوم **قال** ومن وجب على نفسه اعتكاف  
ايام نومه اعتكافا بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بانها  
من الليالي يقال ما ريتك منذ ايام والى بلياليها وان كانت متتابعة وان  
التتابع لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف  
لان مناه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فوجب على المعتكف حتى يقع  
على التتابع وان نوى الايام خاصة صححت بنية نوى الحقيقة ومن وجب  
يومين بلياليهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان التتابع  
الجميع وفي المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر في التتابع على الجميع فليح  
اجتنبوا من عبادة **قال** قاله الله **سبح** واجب على التتابع  
البالغين العقل والاختيار اذا قدروا على الزاد والرجلة فاضلا عن المسكن  
ومن فقير عياله الى حين غيبه وكان الطريق امتا وصعبا بالوجوب وهو  
محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله ويقوم على التتابع بالبيت الا انه  
في الغيرة مرة واحدة لا يكره عليه السلام قيل له في كل عام مرة واحدة فقال  
بل مرة واحدة فما زاد وهو تفوق وقد سبغ البيت وان لا يتعدد فلو تكررت

تفصيلها

لا طرأ



ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف وعن المحققين ما يدل عليه وعند محمد  
والشافعي رحمه الله على التراخي لأنه وظيفة العرف كان العرفه كالوقت في الصلوة  
وجدا لا قد انحصرت وقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادرة فتتفق  
اجتياها وهذا كان التحميل بفضل ومخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله  
نادر وانما يشترط الاجرة والبلوغ لقوله عليه السلام ايما صبي حج عشر حج ثم  
اعقب فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولا  
عبادة والعبادات بائرها موضوعات عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف  
وكذا حجة الخواص لان العجز ذوقها لازم كما لا يخفى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفر  
في وجوبها اذا واجهه لا يجب عليه الحج عند المجتهد رحمه الله خلافا لما قد روي  
لما تاب الصلوة فاما المفقيد فعن المجتهد رحمه الله انه يجب ان يستطيع بعين  
فأشبه المستطيع بالرجلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء  
مخلاف الاعشى لانه لو هدى اذى نفسه فأشبه الضال بمنزلة لا بد من القدرة  
على الزاد والرجلة وهو قد يكره في شئ قبل اقل من ثمانية وقد لا ينفقه ذلك  
وجايل لانه عليه السلام عن السبيل اليه فقال ان زاد والرجلة وان امكن ان يكره  
عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانتا قيات لم يوجد الرجلة في جميع السنين  
ان يكون فاضلا عن المسكن وعن ما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان  
هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا من فقدها  
الوجين عوده لان النفقة حق مسكنها وحق العبد مقدم على حق الشرايع  
وليس من شرط الوجوب على هل مكية ومن جوهها الرجلة لانه لا يحتمل مشقة زائد  
في الزاد

تموه بالمرحوم  
الشيخ محمد بن  
حسن بن محمد بن  
علي بن الحسين بن  
علي بن الحسين بن  
علي بن الحسين بن

الشيخ محمد بن  
حسن بن محمد بن  
علي بن الحسين بن  
علي بن الحسين بن  
علي بن الحسين بن

في الاداء فاشبه السعي الى الجمعية ولا من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت  
دون شرط هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الا بصاء وهو مروي عن  
رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لانه عليه السلام فيترادى استطاعة  
والرجلة لا غير **قال** وتعتبر في البراءة ان يكون لها مخرج بها او فوج ولا  
لها ان يخرج بها اذا كان بينهما وبين مكة مسيرة ثلثا ايام وقال الشافعي  
بحون لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء بقية لوصولها من البراءة ولما  
قوله عليه السلام لا يخرج امرؤ الا ومعها محرمة ولا يهابدون المحرمات عليها  
القتلة وتزداد بانضمام غيرها وهذا يحرم المخلوة بالاحتشام وان كان معها  
بجلاف ما اذا كان منها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه لا يخرج الا  
السفر بغير محرمة واذا وجدته محرمة لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي  
لان منعها لان في الخروج تعويذ حقه وتسا ان حتى الزوج لا يظهر حتى القدر  
واجب منها حتى لو كان الحج لفلان لم يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب  
لان المقصود لا يحصل به فلها ان يخرج مع كل محرمة الا ان يكون محوسبا لانه يحقد  
اباحة من الجاهل ولا يضره بالصبي والمجنون لانه لا ياتي في منعها القياسية للصبي  
التي بلغت حدا اشبهت بمنزلة الباطل حتى لا يسأل فيها من غير محرم ونفقة محرمة  
لانها تنوبل اليها اذا الحج واختلعت وان المحرم شرط الوجوب ام شرط الاداء على  
اجتياها فم في من الطريق واذا بلغ الصبي عدما جرمها واعتق العبد فخصها  
لمحرمها من حجة الاسلام لان جرمها لا يقد لاداء النفل فلا يقد لاداء النفل  
ولو جدد الصبي الاجرة قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد نفل  
بعد الوقوف

الها

بقي لغيره الزاد والبراءة



ذلك لم يخرج من اجرام الصبي غير لان بعد الاصلية اما اجرام العبد لان ملا  
 الخرج منه بالشرع في غيره **فصل** في الواقيت التي لا يجوز ان تجاوزها  
 الانسان الا بغير ما خمسة لاهل المدينة ذوا الخليفة ولا لاهل العراق ذوات عرف  
 ولا لاهل الشام خففة ولا لاهل نجد قرن ولا لاهل اليمن يلمة هكذا وقت  
 الله عليه السلام هذه الواقيت هو لا وفائدة التاقيت المنع عن تأخير  
 عنها لا يجوز التقدير عليها بالافتقار في اذا انتهى اليها على قصد  
 مكة عليها ان يخرج قصد الحج او العمرة ولم يقصد عندنا القدر عليه السلام  
 لا يخرج احد الميقات الا بغير ما اذن وجوب الاجرام بتعظيم هذه البقعة  
 الشريفة فتنسوي فيها الباطل والمعمور وغيرهما ومن كان داخل الميقات  
 يدخل مكة بغير اجرام لاجل حاجته لانه يكسر دخوله مكة وفي الجباب الاجرام في كل  
 حرج بين فضاء مكة حيث يباح هذا يخرج منها ثم يدخلها بغير اجرام  
 بخلاف ما اذا قصد داء السنت لانه يتحقق احيانا فلا يخرج وان تقدم الاجرام  
 هذه الواقيت كما في قوله تعالى واتقوا الحج والعمرة لله وانتم لها ان تجرم بها  
 من ذنوبكم اهلك كذا قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما ولا فضل  
 عليها لان اتمام الحج مفترق والمشقة فيه اكثر والتعظيم او فزع عن الجنب  
 يكون افضل اذا كان عليك نفسه ان لا يقع في الخطوة ومن كان داخل الميقات فوقف  
 الجبل معناه الجبل الذي بين الواقيت وبين الجرم لا يجوز اجرامه من ذنوب  
 اهله وما ولا الميقات الى الجرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقف في الجرم  
 وفي العمرة الجبل لانه عليه امر احجابه رضي الله عنهم بان يخرجوا بالبحر من جوف مكة

هذا هو الجبل الذي بين الواقيت وبين الجرم

واما غاشية رضي الله عنها ان يجرها من التبعيم وهي في الجبل فلان اذا رجع  
 في عرفه وهي في الجبل فتكون الاجرام من الجرم ليحقق نوع سفر واداء العرفي  
 الجرم فتكون الاجرام من الجرم لهذا الا ان من التبعيم افضل لو رجع والاشرف  
**باب الاجرام** قال رضي الله وادان اذا الاجرام افضل وتوضا  
 افضل لباري وانه عليه السلام اغتسل باجرامه الا انه لا يطيف حتى يعمد  
 وان لم يقع فزاعنها فيقوم الوضوء مقامه كوا في الجملة لكن الغسل افضل  
 معنى التغطية فيه انه ولا نه عليه السلام اجزاء وليس ثوبين جديدين او  
 ازان ورواه لانه عليه السلام ان يزدى عند اجرامه ولا نه يمنع عن  
 الحيط فلا بد من شرا لعمرة وفي رفع الحجر والبرذون في اميتا ووجد  
 افضل لانه اقرب الى الطهارة **قال** ومن طيب ان كان له ومن يجد سره ان يكون اذا  
 يطيب بها يتي منه بعد الاجرام وقول مالك والشافعي رحمهما الله لانه مستغ  
 بالطيب بعد الاجرام وقوله المشهور حديث غاشية رضي الله عنها قالت كنت  
 رسول الله عليه السلام لاجرامه قبل ان يجره والمنوع عند التطيب والباقي كالتج  
 له لا تسال به بخلاف الثوب لانه مبان عنه **قال** وصلى كعتين امان وحان  
 رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند اجرامه وقال  
 ابي اريك فليست في وتقبل مني لان اذها في ان من متفرقة واما ابن مسبانة  
 فلا يجرى من المشقة عادة فيسبى الا ان يسبى وفي الفتوة لم يذكر مثل هذا الا  
 لان من يبايسر واداهما عادة فيسبى في يدي عقيب صلوة لباري ويات  
 لتي في ذر صلوة وان لم يبعثما استوت به رجليه جان ولكن الاول افضل

طوبى

انما تبارك اجلته فان ان يجره ليس رجع ان قوله تبارك



في قوله لا يشرك الله شيئا

كان من مقرر ما يجزئ في تبيين الحق لا بد من مباداة الاعمال بالنيات والتلبية  
 لتبليغ الله تعالى بنية لا شريك لك بنية ان لا يحد الله تعالى في التسمية  
 وقوله ان لا يحد بكسر الهمزة لا يفهمها ليكون ابتداء لا يثبت في الفتح صفا لا وفي  
 اجابة لدعا الخليل عليه السلام على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يحل  
 بشئ من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو  
 فيها جان خلا للشافعي وفي رواية اخرى مع غيره هو اعتباره بالاذان والشهادة  
 من حيث انه ذكر منقولة ولما ان اجلة الصحابة رضي الله عنهم كابن مسعود  
 عمر وابي هريرة رضي الله عنهم زادوا على الماد ثورا وكان المقصود اثبات  
 العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه واذا التي فقد اخرج معنى ذان في العبادة  
 لا تبادي لا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم لا اله الا انت  
 ولا يصح مشارع في الاجرام مجرد النية ما لم يات بالنية خلا للشافعي  
 لا ينعقد على الماد فلا بد من ذكر ما في تحريرة الصلوة وصيغتها مشارعا يتركه  
 التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور من اجابتنا  
 بينه وبين الصلوة على صلواتها ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام  
 الذكر مقام الذكر كتقليد البدين فكذلك غير التلبية وغير العربية وتوفي ما نهى  
 تعالى عنه من الرثاء والقبول والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا يفت ولا  
 فسوف ولا جدال في الحج وهذا نهى بصيغة النفي والرفث المجلع والكلام اتفاق  
 او ذكر بجملته بحضرة النساء والفسوف المعاصي وهي في جادة الاجرام اشد حرمة من  
 ان يجادل في فقه وقيل بجادة المشركين في تقديم وقتها وخير ولا يقتل سيلا  
 تعالى

شعير  
المراد  
بشئ  
تفصيل

شعير  
المراد  
بشئ  
تفصيل

للون

تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يمشي اليه ولا يدرك عليه الحد من قتادة  
 رضي الله عنه انه صاب جوار وحش وهو جمل او اصباجه من موت فقال النبي  
 لا حجاب هل اشرته هل ذلتهم هل اعنتهم فقالوا لا فقال اذن فكلوا ولا نه ان الله الا  
 من الصيد لانه آمن بتوحيده وبعده عن الاعين ولا يلبس قميصا ولا يلبس  
 ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يحد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لصاري  
 ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس حرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين  
 ان لا يحد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب ههنا المفصل الذي  
 في وسط القدم عند مفصل الشراك فيما روى هشام عن محمد ولا تغلق وجهه ولا  
 رايه وقال الشافعي في جوار الرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام لا يلبس  
 في رايه واجرام المراء في وجهها ونفاقه عليه السلام لا تغتبر في وجهه فان  
 فانه يبعث يوم القيامة مليتا قاله في حرم ثوبي ولان المراء لا تغلق وجهه  
 ما ان في الكشف فتنة فالرجل بطرق الاولى وغاية ما يرد في الفرق في تغطية المراء  
 ولا يمشي طيبا لقوله عليه السلام الحجاج الشعث الثقل وكذا لا يدهن لسانه و  
 ولا يخلق رايه ولا شعر يده لقوله ولا يخلقوا فكله حتى يبلغ الهدى  
 الآية ولا يفتق من لحية لانه في معنى الخلق ولان فيه ان الله الشعث وقضاء الفتنة  
 ولا يلبس ثوبا مضبوغا بون يس ولا زعفران ولا عصفور لقوله عليه السلام لا  
 الحمر ثوبا يمشي به عريان ولا يلبس الا ان يكون عسيلة لا يفتق من المنع للطيب  
 لا اللون وقال الشافعي رايه لا يلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولما ان  
 رايه طيبا ولا يلبس ثوبا يفتق ويدخل الحمام لان عمر رضي الله عنه غسل وهو

شعير

شعير

شعير



ولا ياء من ان يستظل بالبنت والمحل وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالقبلة  
وما اشبه ذلك لانه يشبه تعظيئة الرءس ولنا ان عثمان رضي الله عنه كان يضر به  
شيطاط في اجرامه ولا يكره ان يمشى بدينه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة  
حتى غطاها ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا ياء من به لانه استظلال بالقبلة  
بان يشد في وسطه ليهينان وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه بقعة غيره لانه  
فيه ولنا انه ليس بمعنى الخيط فاستوت فيه الحائتان ولا يغسل راسه ولا  
لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه نقل هوام الرءس وكثير من التلبسة يعقب  
الصلاة وكلها علا شرفا وهبط رءسا والقبلة كيانا وبالاشجار لان اصحاب رسول  
الله عليه السلام كانوا يلبثون في هذه الاحوال يكبانوا والتلبسة في الاحرام على مثال  
التلبس في الصلوة فتلقى بعد الانقال من حال الى حال ورفع صوته بالتلبسة  
لقوله عليه السلام افضل الحج الحج الذي رفع الصوت بالتلبسة والحج الذي لا يرفع  
قال فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد لما روى عن النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل  
المسجد ولان المقصود من ياء البيت وهو فيه ولا يضر ليله دخلها او بارا لانه قد  
بلدة فلا يختص باحد هما واذا عاين البيت كثر وهل وكان ابن عمر رضي الله  
عنهما يقول اذا اتى البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رحمه الله لم تعين في الاصل شاهد  
الحج شام من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقعة وان يترك بالمنقول من الحجسين  
قال ثم ابتداء بالحجر الاسود فاستقبله وكثر وهل ويرفع يده لقوله عليه السلام  
لا ترفع الايدي الا في سبعة مواضع وذكرنا عملها استلام الحجر قال واستلام  
من غير ان يذى يلى ما روى ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه

عليه

عليه وقال عمر رضي الله عنه انك رجل ابد تؤذى المضعف فلا تراجم الناس عليه  
ولكن ان وجدت فرجة فاستلم ولا فاستقبله وهل وكثر ولنا الاستلام  
والشكر عن اداء اليك واجب قال وان امكنا ان يمشى في بيته كالفرحون  
وغیره ثم قيل ذلك فعل لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
الاركان بالحجارة فان لم يستطع شام ذلك استقبله وكبر وهل ومحمد الله صلى  
على النبي عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه مما الى الباب وقد اصطحب رءسا قبل  
وطوف بالبيت سبعة اشواط لما روى ان النبي عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ من  
يمينه مما الى الباب وطاف سبعة اشواط والاصطباح ان يجعل رءسا تحت ابطه  
ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال ويجعل طواف ما وراء الجحيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمى به لانه جحيم  
من البيت اى كسر وسمى حجرا لانه حجر منه اى مفعول وهو من البيت لقوله عليه السلام  
جددت عابشة رضي الله عنها فان الجحيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من رءس  
حتى لو دخل الفرجة التي بين يمين البيت لا يجوز الا اذا استقبل الجحيم حيث  
لا يجوز الصلوة لان فرضية التوجه بنقل الكتاب فلا يتأذى ويأبى تحت الحجر  
والاحتياط في الطواف ان يكون وراء قال وينال الثلاث الاول من الاشواط  
الا يزار والرميل ان يمشى في مشية الكتف كما يارد يخفى عن الصفيين وذلك مع الاصطباح  
وكان سببه اظهار الجلال للبشر من حين قالوا اضناهم حتى شرب ثم بقى الحكيم  
نزول السبب في من النبي عليه السلام وبعد قال حكى في بابا في على حشيشه  
ذلك اتفق رءسا لتبنيك رسول الله صلى الله عليه وسلم والرميل من حجر الى حجر وهو

ابعد  
تقريب



من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رخصه التماسه الركن قائم فاذا جاز  
 ركن لا يتركه فيقف حتى يقم على وجه السنة بخلاف الاستسلام لان الاستسقاء  
 ببلده **قال** ويستلم الحجر كلما مران استطاع لان شواطئ الطواف ركعات الصلوة  
 فكما ان كل ركعة بالتكبير سبع كل شوط بالاستسلام الحجر وان لم يستطع الاستسلام  
 استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا واستلم الركن الثاني وهو حين في ظاهر الرواية عن  
 من الاركان فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستلم غيرهما وبختم الطواف بالاستسلام يعني استلام الحجر  
 كان يستلم هذين الركنين **قال** ثمة في القيام فيصلي عنده ركعتين او حيث يتيسر من المسجد وهي واجبة  
 وقال الشافعي رحمه الله سنة لا لعدم دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام يصلي  
 الطائفتين لكل سبع ركعتين والامر للوجوب عاذا الى الحجر فيستلم ما ركعتين النبي  
 لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف  
 لما كان يفتتح بالاستسلام فكذا السعي يفتتح بخلافها اذا لم يكن بعده سعي قال هذا  
 طواف الزمان الطواف طواف القدم وسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله  
 انه واجب لقوله عليه السلام من اتي البيت فليتحية بالطواف ولنا ان الله تبارك وتعالى  
 والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رآه  
 سواه تحية وهي دليل الاستحباب وليس على ههنا طواف القدم لان عدم  
 في جزم **قال** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي  
 على النبي عليه السلام ويدفع يديه ويدعو الله حاجته لما روي ان النبي عليه السلام  
 صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قائم مستقبل القبلة يدعوا لله ولان الشافعي  
 وانصاوة يقدمان على الدعاء تقديرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع  
 سنة

والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رآه سواه تحية وهي دليل الاستحباب وليس على ههنا طواف القدم لان عدم في جزم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويدفع يديه ويدعو الله حاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قائم مستقبل القبلة يدعوا لله ولان الشافعي وانصاوة يقدمان على الدعاء تقديرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة

والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رآه سواه تحية وهي دليل الاستحباب وليس على ههنا طواف القدم لان عدم في جزم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويدفع يديه ويدعو الله حاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قائم مستقبل القبلة يدعوا لله ولان الشافعي وانصاوة يقدمان على الدعاء تقديرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة

الدعاء

الدعاء وانما يصعد بقدر ما يهبط البيت لم يثبت له لان الاستقبال هو المقصود  
 بالصعود الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي عليه السلام من باب ذي  
 وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال  
 فيجوز نحو المرقع ويشي على هيبته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميادين الا ان  
 سعتا ثم يسعى على هيبته حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا  
 لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يسعى نحو المروة وهي  
 في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي شوي حتى بعد المروة وطاف فيها  
 سبعة اشواط **قال** وهذا شوط يطوف سبعة اشواط شيئا بالصفا ويختم المرقع  
 وسعي في بطن الوادي في كل شوط لما روي ان النبي عليه السلام بالصفاء قوله عليه السلام  
 فيما يدعى بما يله الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن **قال**  
 الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا  
 ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للباحة فيتم في الركعة  
 الا انه عدلنا عنه في الاجاب واركنية لا يثبت لا بدليل مقطوع به ولم يوجد  
 معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله كتب عليكم اذا جئتم احدا منكم من مكة  
**قال** ثم يقم بمكة من لا يجرم بالاج فلا يتجمل قبل الايتان بافعالهم ويخوف  
 كما يكره لا يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة  
 موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقب هذه الاطواف في هذه المدة لان السعي  
 الامة والتنقل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل سبع ركعتين وهي ركعتا الطواف  
 على ما بينا **قال** فاذا كان قبل يوم التروية يوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس

السعي والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رآه سواه تحية وهي دليل الاستحباب وليس على ههنا طواف القدم لان عدم في جزم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويدفع يديه ويدعو الله حاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قائم مستقبل القبلة يدعوا لله ولان الشافعي وانصاوة يقدمان على الدعاء تقديرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة

الدعاء



**والاخر في الارض**

اخرج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والاقامة والصلوات في الجبل  
خطيبا ولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة عتبات يوم الجهاد  
في فصل بين كل خطبتين يوم وقال زعفر رحمه الله بخطب في ليلة ايام متواليه او  
يوم التروية لانها ايام التوهم ويجمع الحجاج ولما كان المقصود منها التعليم يوم  
صلى فجر يوم التروية سكره خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي فجر من يوم عرفة  
مروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس  
رجع الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء وفجر يوم رابع الى عرفات  
وتوابع بمكة ليلة عرفة يصلي بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومن بين اجزاء لانه  
بمنا في هذا اليوم اقامته سبيل ولكنه اتي في تركه الا قد ابرئ الله صلى الله عليه وسلم  
**قال** شريحه الى عرفات فيقيم بها لارينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله  
لانه لا يتعلق بقدا حكمه **قال** في الاصل وينزل بهامع الناس لان الانبياء يجتنبون  
والحجاج اجال تضيق والاجابة في الجمع انهم يوشقون لانه لا ينزل على الطريق  
يضيق على الصاة **قال** واذا نزلت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيجمع  
فخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفات والمزينة ودي الحار والوقوف  
وعلى ان الزيادة ثم خطب خطبتين يجلس بينهما اجليسة كما في خطبة الجمعة هكذا  
فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رحمه الله بخطب بعد الصلاة لا يخطب  
وعظ وتذكر فاشبه خطبة العيد ولما اتمروا لان المقصود منها التعليم للناس  
ويجمع منها وفي ظاهر الذهب اذا سجد الامام النبي فجلس اذن للوقوف كما في

المقام

**والصحة**

وعن ابى يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة  
ما ذكرنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذن  
بين يديه ويقوم المؤذن بعد الفراج من الخطبة لانه اذن الشروع في الصلاة  
فاشبه الجمعة قال يصلي بعد الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين  
وقد ورد النخل المستفيض بانفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روي  
جابر رضي الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاة بها باذان واقامتين ثم بيانه  
انه يؤذن للظهر ويقوم للظهر ثم يقيم للعصر يؤدى قبل وقت العشاء فيفرد  
بالاقامة اعلا ما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيل المقصود التوهم  
وهذا قدم العصر على وقته فلما فعل فذكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر  
الروايت خلافا لما روي عن محمد رحمه الله لان اشتغاله بالتطوع او بعمل اخر  
يقطع قولا لا اذان الاول فيعيد العصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه  
ليست بقرينة **قال** ومن صلى الظهر في سجدة واحدة صلى العصر في وقتها عند  
محمد الله وقال لا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للجماعة الى امتداد الوقوف  
والمنفرد محتاج اليه ولا يخففه رحمه الله ان المجازفة على الوقت فرض بالنسبة  
فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشك به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والقدر  
اجبانه لجماعة لانه تعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا سيما  
اذ لا صافاة ثم عند تخفيفه رحمه الله الامام شرط في الصلوتين جمعا وقال في وقت  
في العصر خاصة لانه هو الذي شرع وقته على هذا بخلاف الاجزاء باج ولاق  
ان التقدير على خلاف القياس عرفة شرعه فيها اذا كانت العصر حرة على غير

لان الله

ان الامام اذا شرط  
فراصل الطهر مع الامام  
الاول وهو واحد زعفر رحمه الله



للجماعة مع الامام في جملة الاحرام بالجمعة ففقدت عليه ثم لا بد من الاجرام بالجمعة  
 في رواية تقدمت للاحرار على وقت الجمع وفي رواية اخرى يكفى بالقدية على الصلوة  
 لان المقصود هو الصلوة **قال** ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل <sup>انما المقصود</sup>  
 معه عقيب الجبل من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب  
 والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم **قال** ومقامات كلها موقف  
 بطن من ثمة لقوله عليه السلام عرفتموها موقفا وارتفعوا عن بطن من ثمة **قال**  
 والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا من وادي محبة **قال** وتبعني للامام ان تقف  
 على راجلتي لان النبي عليه السلام وقف على راقته وان وقف على قدميه جاز  
 افضل لهما بينا وتبعني ان تقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف  
 كذلك فقال عليه السلام خير لوقفت ما استقبلت به القبلة ويدعوا <sup>الانسان</sup>  
 المنايبك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفه ما يدعيه <sup>المسكين</sup>  
 المسكين ويدعوا بها شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد وردنا  
 في كتابنا الدرر جملعة للناسك في عدة من المنايبك بتوفيق الله تعالى  
 للناسك ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيدعوا ويسمعوا ويتبعوا  
 وقراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان معرفة كلهما موقف  
 على ما ذكرنا **قال** ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء اما الا  
 ففوسنة وليس به واجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعديد عند  
 الاجرام واما الاجرة فلا تدفع عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لا يمتنع  
 فاستحبنا في الدعاء والمظالم **قال** في الجمعي في موقفة ساعة بعد صلاة <sup>في كل يوم</sup>

مالك رده نطق التلبية كما تقف بعرفة لان الاجابة بالبيان قبل الاشتغال بالان  
 ولنا ما روي عليه السلام ما زال يلقي حتى اتى جنة العقبة ولان التلبية فيه  
 كالتركيب في الصلوة فناء في بها الى اخره من الاجرام **قال** فاذا غربت الشمس  
 الامام والناس معه على هبلة حتى يا فاضل لفة لان النبي عليه السلام  
 دفع بعد غروب الشمس ولان فيه المهار بخالفة المشركين وكان النبي عليه  
 عشي على راجلتي في الطريق على هبلة فان خاف الزحام فدفع قبل الامام  
 حدود عن اجرة لانه لم يفيض من عرفة والا فضل ان تقف في مقامه  
 اخذ في الاذان قبل وقتها ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضه الامام  
 لحوق الزحام فلا ياء يريها روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضه الامام  
 دعت بشراب فافطرت ثم افاضت **قال** واذا اتى مزدلفة والمستحب ان تقف  
 الجبل الذي عليه البقعة يقال له قنح لان النبي عليه السلام وقف عند هت  
 الجبل وذا صهر رضي الله عنه ويحج في الشرا في الطريق كيلا يضر بالماء في  
 عن محبة او يساره وسحب ان تقف وراء الامام بينا في الوقوف بعرفة **قال**  
 ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واجدة وقال في فريضة  
 واقامة من اعتبار بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضي الله عن النبي عليه السلام  
 بينما باذان واقامة واجدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاها  
 العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فاورد به على زيادة الاعلام ولا يتطوع بغيرها  
 يحل للجمع ولو تطوع او شغل بشي اعادة الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي  
 ان يعيد الاذان كما في جميع الاول الا اننا كتبنا باعادة الاقامة لما روي



في صلاة المغرب

صلى المغرب بنزد لفة ثم تعشى ثم افترقا إقامة للعشاء والاشهر طاعة  
 الجميع عند الخفيف رحمه الله لان المغرب مؤخره عن وقتها بخلاف الجميع يعرفون  
 العصر مقدمه على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم يحضر عند الخفيف ومحمد  
 رحمه الله وعليه اعادتها لم تطلع الفجر وقال ابو يوسف رحمه الله بجزية وقد  
 وعلى هذا الخلفا فاذا صلى بعرفات لاي يوسف رحمه الله انما اداهما في وقتها فلا  
 اعادتها كما بعد طلوع الفجر لان التاخير من الستة فيصير فيسبأ بتركها  
 ما روي انه عليه السلام قال لا يسأله رضى الله في طريق الزد لفة الصلوة انما  
 معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب والواجب فكله  
 الجميع بين الصلوتين بالمزد لفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع ليصير جاعلا  
 واذا طلع الفجر لا يمكن الجميع فسقطت الاعادة **قال** واذا طلع الفجر يصلي الصلوة  
 الفجر بغنيس ارواة ابن مسعود رضى الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغنيس  
 ولان في التغليس كعباجة الوقت فيجوز كنفه العصر يعرفه ثم وقف وقت  
 الناس معه فدا لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي  
 في حديث ابن عباس رضى الله واستجيب له دعاؤه لانه حتى اذما والمطال  
 ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه نفس عذب يلزمه ذلك  
 وقال شافعي هو انه ركن لقوله فاذا ذكر الله عند المشعر **الحج** وبمثلته ثبت  
 الركينة وانما ما روي انه عليه السلام قد تم فيعقب اهله بالليل ولو كان كذا  
 لما فعل ذلك والمذكور فيما لا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما قيل في  
 لقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقتا فاضرب قلبك من عرفات  
**الحج**

فقد

فقد تم حجه عنق به تمام الحج وهذا يصلح اشارة الوجوب غير انه اذا تركه بعد ركن  
 به ضعف او غلته او كانت امره بخلاف الرجاء لا شيء عليه لهما رونا **قال** ولما  
 فلهما وقف الا وادي حجر لهما رونا من قبل واذا طلع الشمس فاض الامام والمسلم  
 تاوا تومنا قال رحمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح انما اذا انصرف  
 افاض الامام والناس لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس وكنت في الحجر  
 العقبة فيسبأ من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الحنظل فان النبي صلى  
 لما اتى مناه يترج على شيء حتى رمى بحجرة العقبة وقال عليه السلام عليكم  
 لا يودي بحصركم بعضا ولا يودي بركبتكم من حان لحصول الرمي غير انه لا يري الكفا  
 من الحجارة كيد شاذي غيره ولو رماها من فوق العقبة اخراة لان ما يرمى  
 الشك ولا فضل ان يكون من بطن الوادي لهما رونا ويكسر مع كل حصاة كذا  
 روي ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهما او سبج مكان الكبر من اجل حصول  
 الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقين بندها لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عند  
 ويقطع التلبية مع اول حصاة لهما رونا عن ابن مسعود رضى الله ولما روي  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رمي بها حجرة العقبة ثم كفيته  
 الرمي ان يوضع الحصاة على ظهره ايام الفتي ويسلم عن بالسجدة ومقدار الرمي  
 ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة اذنين كذا روي بحسين عن  
 الخفيف رة لان ما دون ذلك يكون حرجا ولو طر حها طر حها لانه لم يلب  
 قد مره الا انه من لمنا لفة السنة ولو وضعها من غير رمي لانه ليس بركن حتى لو  
 رماها فوقع قربا من الحجرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاجترار عند  
 العقبة

في صلاة المغرب

في صلاة المغرب

في صلاة المغرب

في صلاة المغرب

في صلاة المغرب



بعيداً منها لا يجزيه لأنه لم يعرف قريباً إلا في مكان مخصوص وهو سبيل جصياً  
وأما جملة هذه واحدة فإن المنصوص عليه تفرق الأفعال ولما هذا الخصا  
أي موضع شاء إلا من عند الجحيم فإن ذلك يكره لأن ما عندها من الجحيم  
هكذا جاء في الأثر فينشأ به ومع هذا لو فعل اجزاء لوجود فعل الرمي ويجوز  
الرمي بكل ما كان من اجزاء الأرض عندنا خلافاً للشافعي لأن المقصود فعل  
الرمي وذلك يحصل بالجر بخلافه ما إذا رمى بالذهب والفضة لأنه يمتثل  
لأمره **قال** ثم يذبح إن أحب ثم يحلق ويغسلها ويصلي بها يومه صلى الله عليه وسلم  
أنه قال إن أكله نكيتاً هذا أن ترى ثم يحلق ولأن الحلق من سبيل  
وكذا التقى يحل به الجهر فتقدم الرمي عليها ثم الحلق من محمولات الاجزاء  
عليه الذبح وانما علق الذبح بالحلق لأن الدم الذي يأتى به المقربة تنوع والكلام  
في الفرع والحلق أفضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين أحد شرطه أن تر  
عليهم ولأن الحلق أصل في قضاء النية وهو المقصود وفي تقصير بعض  
فأشبه الغتسال مع الوضوء ويلتفت في الحلق بربع الرأس من اعتبار السبيل  
الحق وأما فتاوى رسول الله صلى الله عليه وسلم والنقصان يا أبا عبد من روي  
شعره مقدماً بالأنثى **قال** وقد جعل له كل شيء إلا النساء وقال ما كنتم إلا  
انضالاً من دفاع الحلق ولنا قوله عليه السلام فيه كل شيء إلا النساء  
وهو مقدم على النقيض لأن الحلق الجمل فيما دون الفرع عندنا خلافاً للشافعي  
مع أنه قضاه الشهوة بالنساء فتخرج إلى أيام الاختلال ثم الرمي ليس من أسباب  
التحلل عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله هو يقول أنه يتوق يوم النحر للحلق

الذبح

فكون

فكون بمنزلة في التحلل ولنا أن ما يكون محلاً يكون جنابة في غير وأنه للحلق  
لأن الرمي ليس بجنابة بخلاف الطواف بجنابة بخلاف الطواف لأن التحلل  
السابق لانه **قال** ثم إذا في مكة من يومه ذلك ومن الغدا ومن بعد الغدا فقل  
بالبيت طواف الزيارة سبعاً شوطاً لها روي لنا النبي عليه السلام لما حلق  
في مكة طواف بالبيت ثم عاد إلى منار صلى الله عليه وسلم يظهر بينا وقتية أيام النحر  
عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال ويطلق فواكلاً في وقتها واجداً  
وأما وقتها بعد طلوع الفجر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف  
بعرفة والطواف ترتيب عليه وأفضل هذه الأيام ولها في النتيجة وفي الحديث  
أفضلها ولها فإن كان يسعى من الصفا والمروة عقب طواف القدوم ثم  
في هذا الطواف ولا يسعى عليه وإن كان لم يقدر السعي لم يل في هذا الطواف  
وسعى بعده لأن السعي لم يشع الأمرة وانما ما يشع الأمرة في طواف  
سعى ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لأن ختم كل طواف ركعتين فرضاً  
الطواف ونقلنا لها بينا **قال** وقد جعل له النساء لكن بالحلق السابق إذ  
هو المحلل لأب الطواف إلا أنه أخر عمله في حق النساء **قال** وهذا الطواف وهو  
المفروض في الحج وهو ركعتان في كل شوط وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت  
العتيق ويسمي طواف الأفاضة وطواف يوم النحر ويكره تأخير عن هذه  
لها بينا أنه مؤثبات بها فإن أخر عنها لم يردم عندنا بخلافه رحمه الله  
في باب الجنائيات أنشاء الله به **قال** ثم يعود إلى منى فيقيم بها لأن النبي عليه  
رجع إليها كما روينا ولأنه بقي عليه الرمي وهو صعب جداً في الأوقات الشديدة



يوم الثاني من أيام الحج والثلث فيبتداء بالتي يلي مسجد الحديفة  
 بسبع حصيات يكبر مع كل حصيات ويقف عندها ثم يرمي التي يليها  
 ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمر العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا  
 جابر رضي الله عنه فيما نقل من أنس رضي الله عنه يقف بين الجمرتين في  
 المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله به ويثنى عليه ويكبر ويصلي  
 على النبي عليه السلام ويدعو الله به بحلته ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع  
 الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جعلتها عند الجمرتين والمراة رفع الا  
 بالرمي وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال اللهم احج وامن استغفر له الحجاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف عليه  
 لانه في وسط العبادة فبدأ بالادعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان  
 العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمر العقبة في يوم الحج ايضا <sup>قالوا</sup> <sup>ما في الثالث</sup>  
 من الغد كذلك وان اراد ان يتجمل التقى فليحكة وان اراد ان يقيم رمي الجمل  
 في اليوم الرابع بعد زوال الشمس على الجمار الثلاث بعد زوال الشمس على الجمل  
 الثلاث بعد زوال الشمس لقوله فمن يعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر  
 فلا اثم عليه لمن اتقى والا فضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر  
 رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع ولم ان يفر ما لم يطلع الحج من اليوم الرابع  
 فاذا طلع الحج لم يكن له ان يفر لدخول وقت الرمي فيسقطان الشافعي  
 وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر  
 عند الحنفية رحمه الله وهذا يستحسن وقال لا يجوز اعتبار ايام الايام

التفاوت في رخصة السفر فاذا لم يترخصه الحق بها ومذهب مروى عن ابن  
 رضي الله عنهما ولانه لما ظهر اثر الحشف في هذا اليوم وحق الترتيب فلان يظهر  
 في حق جواز في الاوقات كلها او في بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا  
 الرمي فيها الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها فيبقى  
 على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع فجر  
 وقال الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام حصل  
 للدعاء ان ترؤوا ليلة ولنا قولهم رخص الدعاء ان ترؤوا ليلة ولنا قولهم  
 لا ترؤوا جمر العقبة الا مصبيحين وروي حتى تطلع الشمس فثبت اصل  
 بالاول والا فضيلة بالثاني وقاد ويل ما روي الليلة الثانية من ايام الحج  
 وكان ليلة الحج وقت الوقوف والرمي ترتب عليه فكون وقته بعده ضرورة  
 ثم عند الحنفية يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام  
 ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتاله وذهاية وغروب الشمس  
 الى يوسف رحمه الله انه عند الزوال والحجة عليه ما روي ان آخر  
 الليل رماء ولا شئ عليه الحديث الوعاء وان آخر الى الغد معناه لانه وقت  
 الرمي وعليه دم عند الحنفية وروى اخره عن وقتها كما هو مذهب <sup>قال</sup> <sup>ما</sup>  
 ركبوا اخره لخصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فلا فضل ان يرميه شيئا  
 والا فيرميه ركبانا لان الاول بعده وقوف وعاء على ما ذكرنا فيرمي ما شيا  
 لكونه اقرب الى المضجع وسان الا فضل مروى عن يوسف ومكة انما ثبت  
 بمنا ليا الى رمي لان النبي عليه السلام بات بها ومضى رضي الله كان يؤدب

عليه السلام



القائم بها ولو اذ في غيره متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله  
وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من الافعال الحج تركه لا يوجب الجواب  
**قال** وكبره ان يقدم الرجل نفسه الى مكة ويقف حتى يرمى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يمنع منه ويؤذي عليه ولانه وجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالحبس  
وهو لا يطير وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزل  
قصدا وهو الاجح حتى يكون النزل عليه سنة على ما روي انه عليه السلام قال  
لا صحابه انا نزلون غدا حيف حيف بني كنانة تحت نقاييم المشركين فاعلى  
شركهم يعني شرا في عهدهم على هجران بني هاشم فعرفت انه نزل بداراة لا في  
البيت صنع الله به فصار سنة كالزول في الطواف **قال** ثم يدخل مكة وطاف  
بالبيت سبعة اشواط لا يمر فيها وهذا طواف التلبية ويتم طواف الاذاع  
وطواف آخر عهده بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا  
خلافا للشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخره  
عهده بالبيت الطواف ويخص للنساء المحيض تركه قال الاعلى اهل مكة لا  
لا يصدر من ولا يؤدعون ولا يصل فيه لما بيننا انه شرع مرة واحدة وصلى  
ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويا في زمزم في شرب من ماءها لما روي  
النبي صلى الله عليه وسلم اسقي دلوا بنفسه فشرب منه فذاع في باقي الدلو في البئر  
يستحب ان ياتي الباب ويقبل القبلة ويا في الملتزم وهو ما بين البحر الى الباب  
فمنع صدره ووجهه عليه ويشق بالاستسار ساعة ثم يعود الى هذه هكذا  
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فعمل الملتزم ذلك قالوا ينبغي ان تشرق وبشيء

وروجه الى البيت متعبا كما احتجنا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد وهذا  
تمام الحج **قال** فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفات ودلف بالخطي  
على سقط عن طواف القدوم لا شئ في اسد حج على وجه يترتب عليه سائر الاعمال  
فلا يكون الاثنان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه لتركه لانه سنة وترك  
السنة للحج الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها  
الى فجر من يوم البصر فقد ادرك الحج فاقول وقت الوقوف بعد الزوال عند الملتزم  
ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال من ادرك  
العرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاتته عرفة بليل فقد فات الحج فقد ابان آخر  
الوقت وما كرهه ان كان يقول ان اول وقت بعرفة طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس  
فخرج حج عليه بما روينا انه اذا وقف بعد الزوال واقام من من ساعته اخره عند  
لانه عليه السلام ذكر بكلمة او فاته عليه السلام قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة  
سلطه من ليل ونهار فقد تيمم حجه وهي كلمة الحسن وقال ما كرهه لا بحرمه  
ان يقف في اليوم وجز من الليل ولكن الحج عليه ما روينا ومن اختار عرفات  
ناحيا او مقي عليه ولا يعلم انهما عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو المكن قد  
وهو الوقوف ولا تنفع ذلك بالاعمال والنوم كمن الصور بخلاف الصلوات  
لانها لا تسقى مع الاعمال والجعل بخلاف النية وهي ليست بشرط لكل من ومن  
عليه فاهل عنه رفقا هجاز عند الحنابلة وقالوا لا يجوز ولو امر انسانا  
بحج من عنده اذا اعطى عليه او نام فاجر الماء مور عنه حج بالاجماع حتى اذا افاق  
او استيقظ واذا قال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به



لأنه يصدق بالآلئ والدلائل التي تقف على العلم وجوازها لأن من لا يعرف كثر من  
 الفقهاء فكيف العوام بخلاف ما إذا ابرئ من ذلك صريحا ولما لم يأتها أحد  
 عقد الرقعة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يجز عن مباشرة بنفسه <sup>جوابه</sup>  
 هو المقصود بهذا السفسف فكان الآذن به ثابتا دائرا والعلم بانظر إلى اليد  
 والمحكم يدار عليه **قال** والمرأة في جميع ذلك كالرجل لأنها مخلوقة كالرجل  
 أنها لا يكشف زناها لانه عورة وكشف وجهها لقوله عليه السلام اجعل المرأة  
 في وجهها ولو أسدلت شعا على وجهها وخافت عنه جاز هكذا روي عن عائشة  
 رضي الله عنها ولا تبرز عورة الاستقلال بالجل ولا ترفع صوتها بالتلبية <sup>فيها</sup>  
 من الفتنه ولا ترمل ولا تسعى بين المسلمين لانه محل ستر العورة ولا يخلق ولكن  
 نقصا لما روي أنه عليه السلام نهى النساء عن الخلق وامرهن بالقصير وان  
 خلق الشعر في جفها مثل خلق البهيمة في جف الرجل وتلبس من الخيط ما بدا لها  
 لان في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم البحر اذا كان هناك جمع  
 ممنوعة عن مائة الرجال لان يجد الموضع خائبا ومن قلده بدنة تقو على  
 نذرا وجزاء صيدا وشيا من الاشياء وتوجه معها يريد البحر فقد اجر لقوله  
 عليه السلام من قلده بدنة فقد اجره ولان سوق الهدى في معنى التلبس في  
 اظهارها لاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير بحرهما الاتصال <sup>النية</sup>  
 بفعل هو من خصائص الاجرام وصفة التقليد ان تربط على عنق بدنة قطعة  
 نعل وعروة مزودة او حذاء شجر فان قلدها بعث بها ولم يسبقها اليها  
 بحر ما لها روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اقل فلا يهدي

رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك  
 يصير بحر ما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه اليه  
 منه الا مجرد النية ويجز النية لا يصير بحر ما فاذا ادركها وساقها او دخلها  
 اقتربت نيتها بعمل هو من خصائص الاجرام فيصير بحر ما كما لو ساقها في الابتداء  
 او ادركها الا في بدنة المتعة فانه بحر من وجهه معناه اذا نوى الاجرام وهذا  
 استحسان وجه القياس ما ذكرنا وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشدوع  
 على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لا يختص بكنة ويجب شكر الله به <sup>للمحرم</sup>  
 النسكين وغنة قد يجب بالجنابة وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفا به بالتوجه  
 وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جليل بدنه واشهرها او قلده شاة <sup>لكن</sup>  
 بحر ما لان الجليل يدفع البحر والبريد والذبان فلم يكن من خصائص الحج <sup>شعار</sup>  
 مكرهه عند المخنفه رحم الله فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان  
 فقد فعل للمعاليخ خلاف التقليد لا يختص بالهدى وقلده الشاة <sup>معناه</sup>  
 وليس ستره ايضا **قال** البدن من الذيل والبقرة والغنم وقال الشافعي من <sup>الابل</sup>  
 لقوله عليه السلام في حدثت الحقيقة فالتجمل منهم كالهدى بدنه والذي يليه كالهدى  
 بقره فصل بينهما ولما ان البدنة تبني عن البدانة وهي الفخامة وقد اشتركا في  
 المعنى وهذا يجري كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الروايات في الحديث  
 كالهدى جزوا **باب** **القرآن** قال رضي الله عنهما القرآن افضل من التمتع  
 والافراد وقال الشافعي به الافراد افضل وقال مالك رحمه الله المتع افضل من القرآن  
 لان ذكره في القرآن ولا ذكر القرآن فيه وللشافعي قوله عليه السلام القرآن <sup>حصة</sup>



ولان في الافراد زيادة التلبسة والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا محمد  
 اهلوا الحججة ومجرة معاد لان فيه جميعا بين العبادتين فاشبه بالصوم والامساك  
 والحراسته في سبيل الله تعالى وصلوة الليل والتلبسة في صورة والسفر في  
 مقصود والحلق خروج عن العباداة فلا ترجع بها ذكره والمقصود بارى في  
 قول اهل الجاهلية ان العرة في اشهر الحج من احر الجوز والمقران ذكر في القرآن  
 لان المراد من قوله **ه** وقوا الحج والعره لله ان يحرم بهما من ذبيرة اهله على ما  
 من قبل ثم فيه تحصيل الاجرام واستدامة اجرامها من الميقات الى ان يرفع منها  
 ولا كذلك التمتع فكان القرآن اول منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي  
 بناء على ان القادح عندنا لطوف طوافين وسعي سعيين وعنده طواف واحد  
 وسعي واحد **قال** وصفه القرآن ان يهل بالعره والحج معاً من الميقات **يقول**  
 عقب الصلوة اللهم اني اريد العرة والحج فيسترهما لي وقبلهما مني لان القرآن  
**الجميع بين الحج والعره من فوك قرنت الشئ بالشئ** اذا اجتمعت بينهما وكذا اذا  
 حجة على عرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجميع قد تحقق اذا اكتمل منها  
 قائم ومعنى عزه على اداها يساهل التيسير فدهما وقدم العرة على الحج فيه وكذلك  
 بقول ليك بعره وحجة معاً لانه يبدأ بالافعال العرة فكذلك يبدأ بذكرها وان  
 ذلك في الدعاء والتلبسة لا باس به لان الواو والجميع ولو نوى قلبه ولم يذكرها  
 في التلبسة اخراها اعتبارا بالصلوة فاذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة اشواط  
 ثم في الثلث الاقل منها وسعي بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العرة  
 ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط وسعي كما بينا في

ونقدم

ونقدم افعال العرة لقوله به من يقع بالعره الى الحج والقران في معنى المتصلا  
 العرة والحج لان ذلك جنبته على احرام الحج وانما حلق في يوم النحر كما حلق المفرد  
 ويحلق بالحلق عندنا لا بالذبح كما يحلق المفرد ثم هذا من هبنا وقال الشافعي  
 لطوف طوافا واحدا وسعي سعي واحد لقوله عليه السلام دخلت العرة في الحج الى  
 يوم القضاة ولان صبي القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبسة واحدة وسعي  
 واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين  
 وسعي سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت ابيك بيتك ولان القرآن افضل  
 الى عبادة وذلك انما يحقق بدار عمل كل واحد على الكمال ولما لا تداخل في العبادات  
 وللشافعي في السفر والتلبسة للتحريم والحلق للتحليل وليست هذه الاشياء متعاقبة  
 الاركان الا ترى ان شفعى التلوع لا تتداخلان ويحرمه واحدة يوقيان ومعنى  
 ما رماه دخل وقت العرة في وقت الحج فان طاف طوافين العرة وحجته وسعيين  
 حزمه لانه اتي بها هو المستحق عليه وقد ايساهل بقاء خير سعي العرة وتقديم طواف التحية  
 عليه ولا يلزمه شئ عند كل طوافه لان التقديم والتأخير في المناسك لا يلزم  
 عندهما وعند طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والتسليم  
 بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذلك بالاشتغال بالطواف واذا روى الجمهور  
 الصريح شاة او بقرة او دونه او سبع بدنه وتنادم القرآن لانه في معنى المتعة  
 منصوب عليه فيها والهدى من الابل والبقر والغنم على ما ذكر في باب اشلال  
 واراد بالبدنه ههنا البعير وان كان اسير البدنة تقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا  
 وكل يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له بل حج صام ثلثة ايام في

ضم



اخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين  
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقرآن مثله  
من يقرب اداء التمسك والمواد بلح والله اعلم وقيل ان نفسه لا يصح طوافا لان  
ان يصوم قبل التروية في يوم عرفة لان الصوم يدل عن الهدى فستحب  
الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فزاعه من الحج  
ومعناه بعد مضي ايام التمتع لان الصوم فيها عني عنه وقال الشافعي  
لا يجوز لانه متعلق بالرجوع الا ان نوى المقام في تجزيه لتعدد الرجوع ولنا  
ان معناه رجعتهم عن الحج اي فرغتم اذا الفراغ سبب الرجوع الى اهله كما قال  
بعد السبب فيجوز فان فات الصوم حتى اقيم الحج لم يجز له ان يتركه الا ان قال  
يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيصوم رمضان وقال مالك  
يصوم فيها لقوله في الحج وهذا وقته ولنا الذي مشهور عن الصوم في هذه  
فتقيد به النص ويدخل النقص فلا يشاء فيهما اوجب كاملا ولا يؤذي  
لان الصوم يدل ولا بدال لا ينصب الا شرعا والله اعلم فنهت بوقت الحج وجاز الدم  
على الاصل وعن عمر رضي الله عنه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدى  
تحلل وعليه دمان ودم التمتع ودم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل القارن  
وتوجه الى عرفات فقد صار ارضا عرفته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها  
لانه يصير بانها افعال العرة على فعال الحج وكذلك خلاف المشدوع ولا يصير  
بحر التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله الله والفرق له بين  
مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه متوجه اولا النظر

في القران والتمتع منى عنه قبل اداء العرة فانتم قال وسقط عنه دم القران  
لانه لما رخصت العرة لم يبق لاداء التمسكين وعليه قضاءها والصحة الشدة  
فهما اذا سجد المحصر **باب التمتع** افضل من الافراد وعن الحنفية  
ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمره والمفرد سفره واقع لبعثته وان  
تخللت العرة لانهما تبع الحج كتخلل السنة بين الجمعة واليسعى اليها والتمتع على وجهين  
متمتع سوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى ومعنى التمتع الترفق باداء  
في سفر واحد من غير ان يكتم بهله يذرها الهاما حتى يصح ويدخله احتلافا  
تبيها انشاء الله به وصفته ان يتدري من الميقات فيجوز بالقرن ويدخل مكة  
فيطوف طواف يسعي ويحلق او قصر وقد جعل من عمرته وهذا هو تفسير العرة  
وكذلك اذا اراد ان يفرق العرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام  
عمره القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه انا العرة الطواف في السعي وحجته  
ما رواه في قوله به يحلقين رؤسكم لانه نزلت في عمره القضاء ولانها لما كان لها  
بالتبعية كان لها تحلل بالحل ولا يقطع التبعية اذا ابتداء بالطواف وقال مالك  
كما وقع بصري على البيت لان العرة زيارة البيت ويقيم به ولنا ان النبي عليه السلام  
في عمره القضاء قطع التبعية من استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقف عند  
اقتضاه وهذا لقطع الحاج عند اتماع الرمي **قال** ويقوم بمكة ليلة لا لا يحل  
من العرة فاذا كان يوم التروية اجره بلح من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم  
اها المسجد فليس بالزام وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرام على  
ما بيناه وفعل ما يفعله الحاج الفري لانه مؤد للحج لانه لم ير طواف الزيارة بسعي



بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا  
بعدها احرى بان يطوف ويحج قبل ان يروح الى هنا ليرى من طواف الزيادة ولا سعى  
بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوه فان لم يحج  
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذ رجع على الوجه الذي بيناه في القرآن فان صلح  
ايام من شوال ثم اعتمر لم يحرم عن التثنية لان سبب وجوب هذا الصوم  
لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متتم فلا يجوز ادائه قبل  
سببه وان صامها بعد ما احرى بالعمرة قبل ان يطوف جاز عند اختلاف  
لأنه قد سعى فصار له ايام في الحج ولما اتى اداه بعد انعقاد سببه والمرد بالجمع  
في النص وقدر على ما بيننا ولا فضل باخبرها الى آخرتها وهو يوم عرفه  
في القرآن وان اراد التمتع ان يسوق الهدى احرى وساق هذه وهذا  
لان النبي عليه السلام ساق الهدى ايام مع نفسه ولان قد استعد او سار  
فان كانت بيته قبلها عن زدة او نعل جديت عاشت رضى الله عنهما وروى  
اول من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه لا اعلام والتجليل للزينة والى  
ثم يقدرا انه يصير محرما بقلد الهدى والتوجه معه على ما سبق والاولى  
الا حرام بالتلبية وسوق الهدى وهو افضل من ان يعود هالكه عليه السلام  
احرى به في الحقيقة في هداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير لانه  
لا يتقارب في يوقدها **قال** واشهر البنية عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله  
عند ايجيفة تركه وبكره والا شعاع هو الاداء بالمرح لغة وصفته ان يشق  
بان يطعن في أسفل ايسار من الحجاب الايمن قالوا ولا شبهه هو لا يسير لان

اعلما  
طعن في جانب اليسار مقصودا في جانب اليمين اتفاقا وبلغ سنه بالهدى  
وهذا الصنيع مكروه عند ايجيفة تركه وعندهما احيين وعند الشافعي  
سنة لانه مروى عن النبي عليه السلام وعن اخلفاء الراشدين رضي الله عنهم  
وهما ان المقصود من التقلد ان الهاج اذا ما ورد ماء او كلاء ورقة اذا  
وانه في الاشعار لانه ان لم يكن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضة جنة كونه  
مثلة فقلنا حسن وبالله حقيقة رحمه الله انه مثله وانتهى عنه ولو وقع التعا  
فالترجى للمحرر واشعار النبي عليه كان نصيانته الهدى لان المشركين لا يمتنعون  
عن تعريضه لابه وقيل ان ابا جيفة تركه اشعار اهل زمانه لمبا لغيره  
وجه مخافته البسابة وقيل فأكبره اشارة على التقليد فاذا دخل مكة طاف في  
وهذا للعمرة على ما بيننا في متمتع لا يتوقف الهدى الا انه لا يحل حتى يحرم بالهدى  
التروة لقوله عليه السلام لو استقبلت من امرى ما استديرت لما سقت الهدى  
وجعلتها مبررة وحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى ويجرم بالهدى  
التروة كما يحرم اهل مكة على ما بيننا وان قدم الا حرام قبله جاز وما يحل التمتع  
من الا حرام بالهدى فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضل  
حق من ساق الهدى في حق من لم يسبق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بيننا  
خلق يوم النحر فقد حل من الا حرام من لان يخلق محلل بالحج كالسلام في الصلوة  
فقطل به منها وليس لاهل مكة متمتع ولا قرآن ولا صلاة ولا فرائضه خلا  
لشافعي وبالحجة عليه قوله انه ذلك لمن لم يكن أهله جازر المسجد المحل لان  
شروعها للترفة باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الاقارب ومن كان



المواقت فهو بمنزلة المكى حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكى اذا خرج الى الكوفة  
وقرن حيث يقع لان عمرته وبجته مقيانان فصار بمنزلة الافاقي واذا عاد الى بلده  
بعد فراقه من العمرة ولم يكن ساقا لهدى بطل تمتعه لانه انما ياهلهما  
بين النيسكين انما ما احببها وبذلك بطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين  
واذا ساق لهدى لا يكون انما ما احببها ولا يبطل تمتعه عند الجحيفة بل ياتي  
رحمها الله وقال محمد رحمه الله ببطل تمتعه لانه اذا هما اسفرتين وهما ان العود  
مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنع من التحلل فلم يقع المامعة هناك  
المكى اذا خرج الى الكوفة واجرم بعمره وساق لهدى حيث لم يكن متعيا لان العود  
هناك غير مستحق عليه فيصير المامعة باهلة ومن اجرم بعمره قبل اشهر الحج فلهما  
اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج ففهمها واجرم بالاجرام كان متمتعاً بالاجرام  
عندنا شرط فيصير تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال منها وقد  
وللاكثر حكم الكوفان طافا عمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعداً شرح من  
ذلك لم يكن متمتعاً لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يقسم  
بالجميع فصاركها اذا تحلل منها قبل اشهر الحج وما لك رحمه الله تعتبر الاقلام  
في اشهر الحج وبجته عليه ما ذكرنا وانما ترفق باداء الافعال والتمتع المتفرق  
بأداء النيسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج واشهر الحج شوال وذو القعدة  
من ذي الحجة كذا روي عن الجبارة الشافعية وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما  
ولان الحج لغزوت عظمى عشر ذي الحجة ومع بقا الوقت لا يحق الفوات وهذا يدل  
على ان المراد من قوله اشهر معلومات شهران وبعض الشافعية لا تملكه فان تمة

الاجرام بالاجرام عليه لاجرامه وانعقدت بخلاف المشافعية فان عنده يصير حرمها  
بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبهه العارضة في حوالا المقدس على  
ولان الاجرام تحريمه اشياء واجباب اشياء وذلك يقع في كل زمان وصار  
على المكان واذا قدم الكوفى بعمره في اشهر الحج ووقع منها وقصر ثم اتخذ مكة  
او البصرة والاربع من عامته ذلك فهو متمتع اما الاول فلا ترفق باداء النيسكين  
في سفرة واحدة في اشهر الحج واما الثاني فبطل هو بالافاق وقيل هو قول الجحيفة  
وعندهما لا يكون متمتعاً لان المتمتع من كون عمرته مبقاته وبجته مكساة  
هذان مقيانان ولان السفرة الاولى قامة ماله بعد الى وطنه وقد اجتمع له مكان  
فنه فوجب دم التمتع فان قدم بعمره فاضدها ووقع منها وقصر ثم اتخذ البصرة  
داراً ثم اعتمر اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً عند الجحيفة وقال هو  
متمتع لانه انشاء سفره وقد ترفق منه بنيسكين وله ان يبقى على سفره ماله يرجع  
الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعاً  
في قولهم جميعاً لان هذا انشاء سفره لا انتهاء السفر الاول وقد اجتمع له مكان  
حيث كان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه  
لا يكون متمتعاً بالافاق لان عمرته مكساة والسفرة الاولى انتهى بالعمرة الفاسدة  
لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فافترقا ليسد معنى فيه لانه لا يمكن الخروج  
عن عمدة الاجرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يرفق بأداء النيسكين  
في سفرة واحدة واذا عتقت المرأة فصحت بشاة لم يجزها من التمتع لانها انت  
لغير الواجب لان دم الاضحية غير دم التمتع وكذا الجواب في الرجل والايجاب



المرادة عند الوقوف اغتسلت وجرمت وصنعت كما يصنع الحاج فلهذا  
لا تطوف بالبيت حتى تظهر يحدث عاشرة رضى الله عنها حين حاضت بغير  
ولان الطواف في المسجد والوقوف ومقارنه وهذا الاغتسال للاجرام بالصلوة  
فكفون مفيد فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت مع مكة  
لا شئ عليها ترك طواف الصدقة لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض في  
ترك طواف الصدقة ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدقة لانه على من  
يصلها الا اذا اتخذها دارا بعد ما جعل النفر الاقل فها هو عن الجنيفة  
ويسويه البعض عن يجدره لانه وجب عليه بدخول مكة فلا سقطت بنية الا  
بعد ذلك **باب الجنايات** واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان  
عضوا كاملا فمأزاد فعليه دم وذلك مثل الرأوس والسيق والفتن وما  
ذلك لان الجناية تكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فترتب عليه  
كامل الموجب وان تطيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية **قال**  
**يجدره** يجب بقدره من الدم اعتبارا بالجزء بالكل وفي المتن انه اذا تطيب  
العضو فعليه دم اعتبارا بالخلق ويحسن ذكر الفرق بينهما من بعد انشاء الله  
ثم واجب الدم تنادي بالشاة في جميع المواضع التي موضعين نذكرهما في  
الهدى انشاء الله وكل صدقة في الاجرام غير مقدرة وهي نصف صاع من  
برانا ما يجب بقتل النملة والجرازة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله **قال**  
فان خضب راسه بدمه باحنا فعليه دم لانه تطيب **قال** عليه السلام الجنايات  
وان صار يلبس عليه دمان دم التطيب ودم التعظية ولو خضب راسه

بالرأس

بالرأس لاشئ عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب  
بالرأس لاجل المعالجة من الصداق فعليه الجرازة باعتبار انه يغلف راسه **وقال**  
**صحيح** انه ذكر في الاصل راسه بدمه ولحيته واقصر على ذكر الرأوس في الجامع الصغير  
لان كل واحد منهما مفقود فان اذهبن بدمه فعليه دم عند الجنيفة  
**وقال** عليه الصدقة وقال الشافعي ان استعماله في الشعر فعليه دم لانه الشعر  
وان استعماله في غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولما انه من الاطعمة لانا ان فيه  
معنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة وبالي جنيفة **قال** انه  
الطيب ولا تخلوا عن نوع طيب وبقول الهوام ويلين الشعر من بل الثقت  
والشعث فيترك من جنايته بدمه الجمل فوجب الدم وكونه مطعوما لا يشانه  
كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والمحل البحت اما المطيب فانه  
والزيتون وما اشبههما محب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا  
على وجه التطيب ولو دوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه **قال**  
ليس بطيب في نفسه اغاها اصل الطيب او طيب من وجه فشرط استعماله  
على وجه الطيب بخلاف ما اذا دوى بالميسك وما اشبهه وان لم يمس ثوبا  
مخيطا او غطى راسه بدمه كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة  
وعن ابي يوسف انه اذا لم يمس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول  
ابن ابي شيبة **وقال** الشافعي وجب الدم بنفسه للبليس لان الارتفاق يكامل بالاشمال  
على بدنه ولنا ان معنى الترتيق مقصود من البليس فلا بد من اعتبار المدة  
ليقتصر على الكمال ويجب الدم فقد روي اليوم لانه يلبس فيه ثم يزع عادة



دونه الجنانة فحب الصدقة فمن ان ايا يوسف رحمه الله اقله الاكثر مقاما  
الكل ولو اتى بالقيصر او تسبح به او تترى بالسراويل فلا بد من ان  
لم يلبسه ليس المحيط وكذا لو دخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في  
خلافه ان فرج الله لانه ما لبسه ليس القبا ولهذا يكلف في جفطة الصدقة  
في تغطيته الرايس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف في انه اذا عطي جميع  
رايسه يوما كاملا لم يصب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو عطي بعض رايسه  
فالمراد من تخفيفه رحمه الله انه اعتبار الربع اعتبارا للمال والى العورة  
لان ستم بعض الرايس استمتاع مقصود بعتاده بعض النابس وعن ان  
يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الرايس اعتبارا للتحفة واذا خلق ربع  
او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من ربع فعليه صدقة وقال  
مالك رحمه الله لا يحب الا يخلق الكل وقال الشافعي رحمه الله لا يحب خلق القليل  
بنبات الحجر ولنا ان خلق ربع الرايس اتفاقا كامل لانه معتاد فيتم كامل به  
الجنانة وتفاصيلها وانه مخلوق طيب ربع العضو لانه غير مقصود  
وكذا خلق بعض الحية معتاد بالعراق وارض العرب وان خلق الرقبة كلها  
فعليه دم لانه عضو مقصود بالخلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبهه  
ذكر في الاطمن اخلق ههنا وفي الاصل التفت وهو السنة وقال ابو يوسف  
ويحمد رحمه الله اذا خلق عضوا فعليه دم وان كان اقل قطعاه ان اذبه  
والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التوفيق فيتم كامل بالخلق  
وسقاص عند خلق بعضه فان اخذ من شاربته فعليه طعام حكومته عند

انه نظران هذا الماء خوذ كما يكون من ربع الحية فيحب عليه الطعام يجب ذلك  
حتى لو كان مثله مثل ربع الحية بلزقه قومه ربع الشاة ولقطه الاخذ من  
الشاة يبيل على انه هو السنة فيه دون الخلق والسنة ان يقص حتى يوازي  
الاطار وان خلق موضع الخاتم فعليه دم عند التخفيف وقال لا عليه  
لانه انما خلق لاجل الخجامة وهي ليست من المخلوقات فكذلك ما يكون  
اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفت فيحب الصدقة ولا تخفيفه ان خلقه  
مقصود لانه لا يتوكل الى المقصود الاية وقد وجد ازالة التفت عن عضو  
كامل فحب الدم وان خلق رايس مجرم بامره او بغض امره فعلى الخالق الصدقة  
وعلى المخلوق دم وقال الشافعي رحمه الله لا يحب ان كان بغض امره بان كان  
من اصله ان الاكره يخرج المكروه من ان يكون مواعدا يحكم الفعل والنوم  
منه وعندنا سبب النوم والاكراه متفقان في ان يكون المحكم وقد تقررت بسببه  
وهو ما زال من الراحة والزينة فلهذا الدم حتما بخلاف المضطر حيث تخير  
لان لا فته هناك سماوته وههنا من العباد به لا يرجع المخلوق رايسه على الخالق  
لان الدم انما نزهه بها نال من الراحة فصا راك المفرد في حق العقد فكذلك اذا  
الخالق جلد لا يختلف الجواب في حق المخلوق رايسه ولما الخالق بلزقه  
في مسئلتنا في الوجبين وقال الشافعي رحمه الله لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف في اذ  
المجرم رايس جلاله ان عني لارفاق لا يتحقق بخلق شعر غيره وهو الموجب  
ولنا ان ازالة ما ينفوا من بدن الانسان من مخطورات الاجرام لا استحقة  
بجزله بنات الحجر فلا نفق الجبال من شعره وشعر غيره الا ان كمال الجنانية



في شعرة فان اخذ من شارب حلال وقلم اطافه اطعم ما شاء والوجه فيه ما يتنا  
ولا يرى عن نوع ارتقاء لا يستأذى بتفت غير وان كان قل من التناذي  
تفت نفسه فلزمه الطعام فان قص اطفا بغيره ورجليه فعليه دم لانه من  
نوا فيه من قضاء التفت وان لانه هاهنا من البت فان قلها طافا نوا ارتقاء كامل  
فلزمه الدم ولا نوا على دم ان يحصل عجلين واجد لان الجنازة من نوع واحد  
وان كان في عجلين فذلك عند محمد رحمه الله لان مبتناها على التداخل فاشبه  
كفارة الفطر الا اذا تداخلت الكفار لارتفاع الاولى بالتكسر وعلى قولنا  
ان يوسف رحمه الله حب اربعة دماء ان قلتم في كل مجلس سدا ورجلة لان القاء  
فيه معنى لعبادة فيتقيد التداخل بالتحيا والمجلس كما في آي السجدة وان قيل  
بذا ورجلة فعليه دم اقامه للربيع مقام الكل كما في الحلق وان قص قل من  
اطافه فعليه صدقة معناه بحسب كل فطر صدقة وقال في فطر محمد بن حنبل  
بقص يذنه منها وهو قوله الحسن بن عرفة الاول لان في اطافه اليد الواحدة وعاد  
اكثرها وجب المذكور في الكتاب ان اطافه كفت واجدا قل ما يجبل الدم بقلمه  
اقصنا مقام الكل فلا تقام اكثرها مقام كلها لانه نوا في الواسطة في وقص  
خمس اطافه متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند الحسن بن عرفة  
رحمهما الله وعند محمد رحمه الله دم اعتبارا بها ان وقصها من كف واجد وبها اذا  
حلق ربيع الرايس من مواضع متفرقة وطها ان كمال الجنازة ببيل الربعة في  
وبالقلم على هذا الوجه يتأذى في شين ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على  
واذا تقاصرت الجنازة بحسبها الصدقة بحسب كل فطر طعام مسكين وكذلك قوله

الكثر

اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دماغ فنقص عنه ما شاء **قال** وان اكبر  
فطر الحرم فتعلق فاحذه فلا شيء عليه لانه لا نوا بعد الاكياس فاشبه الياسين  
شجر الحرم وان تطلب اوليسا وحلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان  
تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام  
فه فقدية من صيامها وصدقة او نسيك وكلمة او للتخيس وقد فسر هارون  
عليه السلام بها ذكرنا والامة نزلت في المعذور ثم الصوم بغيره في اتي موضع  
لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا ما يتنا او ما النسيك يختص بالحرم  
بالا اتفاق لان الارادة لم يعرف قرنه الا في زمان ومكان وهذا الدم لا يختص  
بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاء فيه التخصيص  
عندنا بن يوسف ره اعتبارا بكفارة اليمن وعند محمد ره لا بغيره لان الصدقة  
تبنى عن التملك وهي المذكورة **فصل** فان طار الى فنج امراته بشهوة  
فاصلى لا شيء عليه لان الحرم هو الجماع ولم يوجد قضا كما لو تفكر فامنى  
وان قبل او لميس بشهوة فعليه دم وفي الجماع الصغير يقول اذا ميس بشهوة  
فاصلى ولا فرق بين ما انزل ولم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع  
فما دون الفرج وعن الشافعي ره انه اذا فسد اجرامه في جميع ذلك اذا انزل  
واعتبر به بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع وهذا لا يفسد بالاحتكاك  
وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاحتكاك  
والارتقاء بالمرأة وذلك يحطوا الاجرام فلزمه الدم بخلاف الصوم لان الحرم  
فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فما دون الفرج وان جامع في الجنب



قبل الوقوف بعرفة فسد حجته وعليه شاة وعصى في الحج كما يعصى من لم يقبل  
والاصل فيه ما روي عن رسول الله عليه السلام انه سئل عن من وقع المراءاة  
وهما محرمان باج فقال برهان دما وعصيان في حجتهما وعليهما باج من قالوا  
نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي به يجب بدنة اعتبارا بها  
لوجامع بعد الوقوف والحج عليه اطلاقا وما روي ان القضاء لهما واجب ولا يجب  
الا لا استدراك المصلحة خفق معنى الجحانة فيكفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف  
لانه لا قضاء له سوى بن السبيلين وعن الجحيفة سر ان في غير لقبيلتها لا  
تقتصر معنى الوطى كما كان عنه رواه ابن ولين عليه ان يفارق امراته في قضائها  
افسداه عندنا خلافا لما ذكره الله اذا خرجا من بيتهما وزفرا اذا احرصا  
اذا انتهيا الى المكان الذي جامعاه فيه لهما انهما سدا كرا في ذلك فيقعان في الموط  
فيقتل قان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قاهر فلا معنى للاقتراح قبل النكاح  
لا باجدة الوقوع ولا بعده لانهما تنذرا كرا ما لحقهما من المشقة الشديدة سبب  
لذة يسيرة فيزداد ان ندما تحزن فلا معنى للاقتراح ومن جامع بعد الوقوف  
يعرفه لم يقبل حججه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل الوقوف  
عليه ليسلام من وقف بعرفة فقد تم حججه وانما يجب البدنة لقوله عليه السلام اني بين  
معيته اولادنا على انواع ارتفاعات فتغلظ موجبه وان جامع بعد الحج فعليه  
نبقاه احراره في حق النساء دون لبس الخيط وما اشبهه لحقت الجحانة فالتقي بالشاة  
ومن جامع في العرة قبل ان يطوف اربعة اشواط واكثر فعليه شاة ولا يفسد حجه  
وقال الشافعي يفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا باج اذ هي فرض عند كل

ولنا انها سنة فكل انت الحط رتبة منه فوجب الشاة فزها والبدنة في الحج فزها واللفاف  
ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي به جامع الناس عصى  
الحج وكذا الخلاف في جامع الناسة والمكره هو يقول المحطرت عدم بهذه العوا  
واجب ليس في معنى الصوم لان حالات الاجرام تذكره عدة حالات الصلوة بخلاف  
الصوم **فصل** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي  
لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تها اياح منه المنطق فكون  
الطهارة من شرطه ولنا قوله تها ولطوفوا بابيت العتيق من غير قيد الطهارة  
فلم يكن فرضا ثم قل هو سنة والاجماع انها واجبة لانه يجب بتركها الجوارح  
الخبر بوجوب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شاع في هذا الطواف وهو سنة  
يصير واجبا بالشرع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة فزها  
لدور تبت من الواجب بالاحباب الله تها وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل  
هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في تركها  
الغش من الاول فيجب بالدم وان كان جنبيا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس  
رضي الله عنهما ولان الجحانة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة فزها  
للسفوات وكذا اذا طاف اكثر جنبيا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله ولا يفضل  
تعبد الطواف ما دام بكة ولا فرج عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاجماع  
يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجحانة استحبابا الغش النقصان سبب الجحانة  
وقصوره سبب الحدث ثم اذا اعاده وقطع لا يحد ثانيا مع وان اعاده بعد  
الغش لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقطع في جنب في ايام الحج



فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده كعد ايام النحر لزمه الدم وعند  
التأخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طاف جنباً عليه  
لان النقصان كثر فزوم بالعود استدرأ كانه ويعود باجرام جديد وان  
وبعث بدنة اجزاء لها بيتا انه جابر له الا ان افضل هو العود ولو رجع الى اهله  
وقد طاف بمحدثا ان ماد وطاف جاز وان بعث بالبدنة فهو افضل لانه خفف  
النقصان ومنه دفع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصله حتى رجع الى اهله  
ان يعود بذلك الاجرام لا لعدم التحلل منه وهو يحرم على النساء ابداً حتى يطوف  
ومن طاف طواف الصدرة بمحدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان  
واجباً فلا بد من اتمام التقاوت وعن ابي حنيفة انه يجب شاة الا ان الاول اصح  
ولو طاف جنباً فعليه شاة لانه نقص كثر ثم هو دون طواف الزيارة فلو كان في الشاة  
ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فساد وثبات فعله شاة لان النقصان ترك  
الاقل سبب فاشبه النقصان سبب الحذف فلهذا شاة ولو رجع الى اهله بجزء  
ان لا يعود وبعث بمشاة لما بيتا ومن ترك اربعة اشواط بقي حجها ابداً حتى يطوفها  
لان المتركة اكثر فساداً كانه لم يطف اصله ومن ترك طواف الصدرة اربعة اشواط  
منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او اكثر منه وما دام بملكه يؤمر بالاعادة اقامة  
للو واجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدرة فعليه الصدقة ومن طاف  
طواف الواجب في جوف النحر فان كان بملكه اعاده لان الطواف وراء المحطم واجب  
على ما قدمناه والطواف في جوف النحر ان ندوم حول الكعبة ويدخل الفرجين <sup>الذين</sup>  
بينهما ومن المحطم فاذا فعل ذلك فقد دخل نقصاً في طوافه فساداً بملكه اعاده <sup>لأنه</sup>

مؤدياً

مؤدياً للطواف على الوجه المشرع وان عاد على النحر خاصة اخره لانه تلا في ما هو  
وهو اناء خذ من يمينه خارج النحر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل النحر من الفرج  
ويخرج من الجانب الاخر هكذا بفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعد  
فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزئه  
ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدرة في اخر ايام التشريق <sup>ظاهر</sup>  
فعليه دم وان كان طاف طواف الزيارة جنباً فعليه دمان عند ابي حنيفة وقال  
عليه دم واجد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدرة الى طواف الزيارة لانه  
واجب واعادة طواف الزيارة بسبب المحدث غير واجب وانما هو مستحب  
الدم وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدرة الى طواف الزيارة لانه مستحب واعادة  
فصير تارك الطواف الصدرة مؤخر طواف الزيارة عن ايام النحر فوجب الدم بترك  
طواف الصدرة بالاتفاق وبما اخترنا من الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف  
صاوم بملكه ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف بعمرته وسعى على غير وضوء  
وجعل قدامه بملكه بعدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلم يكن النقصان فيه  
سبب المحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه <sup>لأنه</sup>  
النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر  
بالعود بوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه  
اقب على ترك طواف معتديه وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح <sup>من</sup>  
ترك السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض  
قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل



فلا يلزمه بترك الاطالة شئ ولنا ان الاستدامة الى غير وجه الشمس واجب <sup>عليه</sup> فادفعوا بعد غروب الشمس بترك الدم بخلاف ما اذا وقف ليلة لان <sup>استلما</sup> الوقوف على من وقف نهارا ليلة فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس سقط <sup>الغروب</sup> الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيها اذا عاد قبل ومن ترك الوقوف بالزوجة فعليه دم لانه من الواجب ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لمحق ترك الواجب وكفنه دم واجد لان الجحش متجديا في الحلق وان تركها فاستحق غروب الشمس من آخر ايام الرمى لانه لم يعرف قربة الا وما دامت الايام باقية فلا عادة ممكنة فيرميها على التلذذ لئلا يفسد خسرانها <sup>عند</sup> الدم عند تحسفه خلا فالهصا وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه ينسك تام ومن ترك رمي احدى الجحار الثلث فعليه صدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واجد المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف في يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي حجرة العقبة في يوم الفجر فعليه دم لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصد لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ وما ينقصه ما شاء لان المتروك هو الاكل فيكفنه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام الفجر فعليه دم عند تحسفه وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقال لا شئ عليه في الوجهين وكذلك الخلاف في رمي الجحش في تقدم نسك على نسك الحلق قبل الرمى وخبرنا القادر بن ابي الحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالفتن ولا يجتمع الفتن شئ اخر في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان

من

عن المكان نوجب الدم فيها هو موقت بالمكان كالا حرام فكذا التلذذ خسر عن الزمان <sup>فما</sup> هو موقت بالزمان وان حلق في ايام الفجر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند الجنيبة ويجزئهما الله وقال ابو يوسف في شئ عليه قال رضي الله ذكر في اجماع القضاة قول ابو يوسف في المعتمر وهو من الحرم والحج مقل هو بالانفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بها وهو من الحرم والحج على الخلاف هو بقول الحلق غير متخير بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه لم يحرموا بالجدية وحلقوا في غير الحرم ولما ان الحلق لم يجعل محللا صار كاليسلم في العترة فانه من واجباتها وان كان محللا واذا صار نسكا انحصر بالحرم كالذبح وبعض الحديثية المحرمة فعليه حلقا فيه فلما حصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند تحسفه وعند ابي يوسف في لا يتوقت بهما وعند محمد بن حنبل الله بالمكان دون الزمان وعند غيره حمد الله يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق النقصين بالدم اما لا يتوقت في حق الحلق بالانفاق في النقصين والحلق في العرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العرة لا يتوقت بخلاف المكان لانه موقت به فان لم يقصر حتى يرجع وقصر فلا شئ عليه في قوله معناه اذا خرج المعتمر فعاد لانه اتي به في مكانه فلا يلزمه ضمانه وان حلق انفا قبل ان يذبح فعليه دمان عند الجنيبة ودم الحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بئرا اخر الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واجد وهو الاكل ولا يجب سبب التلذذ شئ على ما قلنا <sup>فصل</sup> اعلم ان صيدا البرية يحرم على الحرم وفيه جلال لقوله اكل لكم صيدا البحر الى اخره لانه وصيدا البرية ما يكون نزالا في شواء



في البئر وصيد البحر ما تكون توالد وشواه في الماء والصيد هو المتنع المنع  
في اصل الخلق واستثنى رسول الله عليه السلام الحسن الغواص وهو الخياط  
والذئب والحلابة والغراب والحجيرة والعقرب فانها مبتديات بالادوية  
به الغراب الذي ياء كل الحيف هو المروني بن يوسف واذا قتل الحجر صيدا  
او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله لا تقتلوا الصيد وانتم خير  
ومن قتله منكم متعمدا جزاء الا ان يقتل على حياض الجزاء وما الدلالة في  
الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة يثبت بقتل فاشبهه  
الحلال ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه قال عطاء رحمه الله اجمع  
الناس على ان على ذلك الجزاء لان الدلالة من محظورات الاجرام وانه تعاقب  
على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وقواريه فصارت كالذئب ولان الحجر باجرامه  
الاستناع عن التعرض فممن في ترك ما التزمه كالودع محظور فالحلال لانه لا امر  
من جهته على ان فيه الجزاء على ما روينا بن يوسف وذهب جمهور الله والدلالة  
الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عال بالكان الصيد وان يصيد في الدلالة  
كذبه وصدق غيره لان ما على المكذب ولو كان الدلالة لا في البحر لم يكن عليه  
شئ لما قلنا وسواء في ذلك العامل بالناهي لانه ضمان بعقد وجوب لا تداف  
فاشبهه غرامات الاموال والمبتدئ والعائد سواء لان الواجب لا يختلف  
عندنا في حشفه وبن يوسف رحمه الله ان يقوم الصيد في المكان الذي تترقبه او  
في اقرب الموضع منه اذا كان في برقة فمقتله ذوا عدل ثم هو محقق في الضد ان  
ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشتري به طعاما وتصدق

على كل مسكين نصف صاع من تروا وصاعا من تروا وشعر وان شاء صام  
ما ذكره وقال محمد والشافعي رحمه الله يجب في الصيد النظم فيما لا ينظر  
الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي البربوع جفرة وفي النعنا  
بذرة وفي جمار الوحش بقرة لقوله به فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم  
ما شبه المقتول صولة لان القم لا تكون نعمة والنعمة رضى الله عنكم واجبت  
النظم من حيث الخلقة والمنظر في النعم والظبي وجمار الوحش والارنب  
على ما بيناه وقال عليه السلام الضبع صيد وفه شاة وما السيرة نظر عند محمد  
كحب القم مثل العصفور والحمام واشبه لهما واذا وجبت القم كان في قتلها  
والشافعي يوجب في الحماة شاة وبثبت المشابهة بذكرها من حيث ان كل واحد  
منهما لعب ويهدر دلو في حنيفه وبن يوسف رحمه الله ان المثل المطلق هو  
صورة ومعنى ولا يمكن التحمل عليه فحمل على المثل معنى كونه معروفا في الشئ كما  
في حقوق العباد او كونه مراد بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي هذه الخصيص  
والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم والوحش واسم النعم ينطق  
على الوحش ولا هلى كذا قال ابو عبيد والاصمعي والمراد بهاروي المقدسي  
دون الحجاب المعين ثم احتجوا الى القائل في ان يجعله محمد هديا او طعاما  
عند حشفه وبن يوسف رحمه الله وقال محمد والشافعي رحمه الله الحلال  
الحكام في ذلك فان حكما بالهدى يجب بالنظم على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او  
فعلما ما قالوا ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله لهما ان التحسين شرع رفقا  
فكونوا اختيارا ليه كما في الكفارة اليمن والمجد والشافعي رحمه الله قوله به حكما



ذوا عدل منكم هديا الله ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله يحكمكم الله  
 يحكم الحكيم ثم ذكر الطعام والصيام بكملة او فكون الحيا رايتها قلنا انك  
 عطف على الجزاء لا على الهدى بدليل انه من قول وكذا قوله او عدل ذلك صيا  
 من قول فله يكن فها دلالة الاختيار بالحكم واذا رجع اليهما في تقوم المتلفعة  
 الاختيار بعد ذلك الى من علمه وتقومان في المكان الذي اصابه للختلاف في  
 باختلاف الاماكن فان كان الموضع بل لا يباع الصيد فيه يعتبر اقرب الموضع  
 اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والاولى كفى والشئى والى لانه احوط وابعث  
 الغلظ كما في حقوق العباد وقتل يعتبر الشئى ههنا بالنسب والهدى لا يذبح الا  
 لقوله هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غير هاهنا فالشأنى رحمه الله  
 يعتبر بالهدى والجماع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قرب  
 معقوله ففحص مكان او زمان اما الصدقة فغير معقوله في كل زمان ومكان  
 والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اخذ من الطعام  
 معناه اذا تصدق بالجمع ومنه وفاء بقرعة الطعام لان المأزاة لا توجب عنه ذاة  
 وقع الاختيار على الهدى يهدي ما يجزى في الاضيحية لان طلق يوم الهدى  
 اليه وقال محمد وان شأني رحمه الله فخرى صغار اتم منه لان الهجاء رضى الله  
 او جيو اعناق او جفره وعندا بنى خنفة وابى يوسف رحمه الله يجوز تصغير على  
 وجه الاطعام يعاى اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلفعة  
 عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل  
 مسكين نصف صاع من بيا وصاعا من تمر وشعير ولا يجوز ان يطعم مسكينا

من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعروف في الشرع وان  
 الصيام بقوم المتقوله طعاما ثم يصوم عن كل نصف من صاع من بيا  
 من تمر وشعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيم للصيام  
 فقد رآه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب  
 فان فضل الطعام اقل من نصف صاع فهو بخير ان شاء تصدقه وان شاء  
 صلم عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك كان  
 الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب ليصوم يوما كاملا  
 واخرج صيدا او تنف شعرة او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا  
 بالكل كما في حقوق العباد ولو تنف ريش طيرا او قطع قوالب صيد خرج  
 جيزا لا متلفا فعليه قيمته كما مر لانه فوق عليه الامن بتقويت الله الاقنا  
 فخرج جزاؤه ومن كسر ريش نعامه فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس  
 رضى الله عنهما ولا نه اصل الصيد ولا عرضيته ان يصير صيدا فنزل  
 الصيد اجتنابا لما لم يفسد فان خرج من البيض خرج منه فعليه قيمته  
 اسكسان والقساوس لا يجزى سوى البيضة لان حسنة الفرج غير معقولة  
 وجبة الاسكسان ان البصر معد لخرج منه الفرج الى الكسر قبل اذ  
 لموته فيجوز له عليه اجتنابا وعلى هذا اذا ضرب بطن قبلية فالقتل جنيبة  
 وما تشعل عليه قيمته ما وليس في قتل الغراب والجداة والذئب والحيية والعقرب  
 والفاقة والكلب العقور جزاؤه لقوله عليه خمس من الفواسق يقتلن في الحرم  
 والحكم الحداة والحيية والعقرب والفاقة والكلب العقور وقال عليه السلام

من



تقتل المحرم الفارة والعزاب والحدأة والعقرب والخنزير والكلب العقور وقد ذكر  
 الذئب في بعض الروايات وتقتل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال الذئب  
 في معناه والمراد بالعزاب الذي ياء كل الخفيف ويخلط لانه يبتدىء بالاذى  
 العقور فغير مستثنى لانه لا يسمى عزابا ولا يبتدىء <sup>بالاذى</sup> وعن بعضه ان الكلب  
 وغير العقور والمستأنس والمتوجش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنب  
 وكذا الفارة الاهلية والوحشية والضبط واليربوع لسائر الجنبس المستثنى  
 لانها يبتدىء بالاذى وليس في قتل العوض والفل والبراغيث والقراد شيء  
 لانها ليست بصيود وليست بمولدة من البدن ثم هي مؤنة بطلبها والذئب  
 الفل السودا والصفر الذي يؤذى وما لا يؤذى لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء  
 للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بها شاء مثل كف من الطعام لانها مؤنة  
 من النكث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شاة وهذا يدل على التحريم  
 ان يطعم مسكنا شاة يسير على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعاً ومن قتل  
 تصدق بها شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد مالا يمكن اخذه الا  
 بقصد الاخذ وجره من جراده لقوله من رضي الله بمرء من جراده ولا  
 عليه في ذبح السلفحاة لانه من الحوام والحشرات فاشبه الخنازير والوزغ  
 ويمن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاقطاع فلم يكن صيداً ومن جلت  
 المحرم فعليه قهته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤذى  
 من الصيد كالسباع وغيره فعليه الجزاء الا ما استثناه الشذع وهو ما عدا  
 وقال الشافعي لا يجب الجزاء لانه جبلت على الايذاء فدخلت في القواسم المستثناة

سواء

خير

وكذا

وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيداً نتوجشه  
 مقصوداً بالاخذ المجلده او ليصاد به او لدفع اذاه والقاسم على القوس  
 تمتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفاً والعرف امك  
 للجوار وقهته شاة وقال زفر رحمه الله يجب بالغة ما بلغت اعتباراً بما كوله  
 الحجر ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتباراً بقيمته كان  
 الانقاع مجله لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قهته الشاة <sup>هنا</sup>  
 واذا حال السبع على المحرم فقتل لاشي عليه وقال زفر رحمه الله يجب اعتباراً  
 بلجل الصائل ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه قتل سبعاً واهدى كبشاً <sup>قال</sup>  
 انا ابتداءه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماء  
 في دفع المتوهم من الاذى كما في القواسم فلا ان يكون ما ذوات في دفع المتوهم  
 اهل ومع وجود الاذن من الشاة لا يجب الجزاء جفاله بخلاف الجمل الصالح  
 لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى صيد فقتله فعليه  
 لان الاذن مقتد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل وما يابى المحرم ان يدفع  
 الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الا هي لان هذه الاشياء ليست بصيود  
 لعدم التوجش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والبيادر لانه اوف باصل  
 الخلق ولو ذبح حراماً مستراً ولا فعليه الجزاء خلافاً لما ذهبوا اليه لانه اوف باصل  
 ولا تمتنع بجنائحه لبطه فهو ضمه ونحن نقول الجوام متوجش باصل الخلق  
 بطيرانه وان كان بطي الذوض والاستثنا ليس عارضاً فلم يعتد به وكذا ان قتل  
 صلياً مستأنساً فعليه الجزاء لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستئناس كالبعير



اذا نذاه اخذ جمل الصيد في الحرم على الحرم واذا ذبح الحرم صيدا فذبحته ميتة  
 لا يحل كلها وقال الشافعي رحمه الله يحل ما ذبح الحرم الحرم لغرضه لانه عامل في  
 فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكوة كذبحته  
 المجوسية وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام الذبح من الدم والحجم شيئا  
 فينعدم بانعدامه فان اكل الحرم الناجي من ذلك شئ فله قتمته ما اكل وان  
 اكل منه حرم آخر فلا شئ عليه في قومه جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزم به  
 الا الاستغفار وصار كما اذا اكله غير مضمون ولا يحسنه رحمه الله ان حرمته ما  
 كونه ميتة كما ذكر واعتبارا انه محظور احراره لان احراره هو الذي اخرج الصيد  
 عن الحلية والذبح عن الاهلية في حق الرثوة فصارت حرمته بالتناول بهتة  
 مضافا الى احراره بخلافه فحرم آخر ان تناوله ليس من محظورات احراره ولا يابى  
 بان ياه كل الحرم صيدا صطياده جلال وذبحه اذا لم يملك الحرم عليه ولا يملك  
 خلا قالوا لرحمة الله فيها اذا اصطاده لاجل الحرم له قوله عليه السلام لا ياه من الحرم  
 لحم الصيد ما لم يصد او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رضي الله عنهم تذكروا  
 لحم الصيد في حق الحرم فقال عليه السلام لا ياه سوية واللام فيها روي لانه ملك  
 على ان يهدي اليه الصيد دون الحرم ومعناه ان يصاد بامر شرطي عدم الدلالة  
 تنصيص على ان الدلالة بحرمه قالوا وفيه روايتان ووجه احراره حديث ابي قتادة  
 رضي الله عنه وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه يحل قتمته تنصديق بها على الفقهاء  
 لان الصيد اسحق الا من سبب الحرم قال عليه السلام في حديث في طول ولا ينظر  
 صيدها ولا يحرمه الصوم لانه غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال في هذا

لانه يجب بتقوت وصف في المحل وهو الامن والواجب على الحرم بطريق الكفارة  
 جزاء على فعله لان الحرم باعتبار معنى فيه وهو احراره والصوم يصح جزاءه لا  
 لضمان المحل وقال في حرمه الله يحرمه الصوم اعتبارا بما وجب على الحرم في القتل  
 قد ذكرناه وهل يحرمه الهدي فيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان  
 فيه اذا كان في يده خلا قال الشافعي رحمه الله فانه يقول حتى الشرح لا يظهر في ملكه العبد  
 لجلالة العبد ولنا انه لما حصل الحرم وجب ترك التعرض لحرمته الحرم احراره  
 من صيد الحرم فاسحق الا من لما روي ان باعه رد البيع فيه ان كان قايما ان  
 البيع لم يحل له من التعرض للصيد وذلك حرام وان كانتا تغلبه الجزاء لانه  
 للصيد تقوت الامن الذي اسحقه وكذلك بيع الحرم للصيد من حرمه  
 لما قلنا ومن احراره في بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله قال  
 الشافعي رحمه الله ان يرسله لانه متعرض للصيد بما سلكه في ملكه فصار كما اذا كان  
 في يده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفيه يوهن صيد وذبح  
 ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الغاشية وهي احراره الحرم وان  
 الواجب ترك التعرض وهو ليس متعرض من جهته لانه يحفظ بالبيت والقفص  
 لانه ضرره في ملكه ولو ارسله في مفارة فهو على ملكه فلا معتبر بقاء الملك قبل  
 اذا كان القفص في يده لانه ارسله لانه على وجه لا يضيع فان اصاب جلالا  
 شره حرمه فليس عليه من يده غيره ضمن من ذبحه يحنقه رحمه الله قال لا ضمن لان المرسل  
 بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسن من سبيل بل انه ملك الصيد بالخذ  
 تحت ما فلا يبطل اجتراره باجراره وقد اتلفه المرسل فضمنه بخلافه ما اذا اخذ



في حاله الاجرام لانه لم يملكه والواجب عليه تركه ان تعرض وعلمه ذلك بان يخلقه في بيته  
فاذا قطع يده عن مكان متعددا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان صاحب  
صيدا فان يسله من يده غيره لا ضمان عليه بالا اتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان  
لم يبق مجلدا للتملك في حق المجرم لقوله ته وجزم عليك صيدا لم يمت ما ذمتم جرم ما  
كما اذا اشترى الخمر فان قتله مجرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاءه لان  
متعرض للصيد الآمن والقاتل مقدر لذلك والتقوى كالا ابتداء في حق النفعان  
كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الاخذ على القاتل وقال فرجحه  
لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصيب  
للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فتكون في معنى  
علة العلة ففعال الضمان اليه وان قطع خشش الجرم او شجرة ليست بمملوك وهو  
لا يثبت النابس فعليه قته الاضما جف منه لان جرمه ما ثبت بسبب الجرم قال عليه  
لا تحتل خلاها ولا بعضه شوكها ولا تكون للصوم في هذه القصة مدخل لان جرمه  
بسبب الجرم لا بسبب الاجرام فكان من ضمان الحال على ما يتناول تصدق بقمته على  
الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه  
بخطور شرها فلو اطلق له في بيعه لتطرق النابس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة  
ممنوع  
مختلف الصيد والفرق ما ذكره والذي يثبت النابس عادة عرفناه عن صحيح  
بالاجماع ولان الجرم المنسوب الى الجرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة  
بالانبات وما لا يثبت عادة اذا انبث انسان العقب ما يثبت عادة ولو ثبتت بنفسه  
ملكه ليجل فعله قاطعه قته لجرمه الجرم حقا للشرع وقته اخرى ضمانا لما لا كالهيند

في الجرم وما جف من شجر الجرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى خشش الجرم ولا يقطع  
الا الاخر وقال ابو يوسف رحمه الله لا يابى بين المجرم لان فيه ضرورة فان ضاع الدف  
عنه متعدد ولنا ما روينا والقطع بالمشا فز بالقطع بالمنجل وحمل الخشش من  
ممكن فلا ضرورة لمختلف الاخر لان استثناء رسول الله عليه السلام فيجوز قطع  
ومختلف الكفاة لانها ليست من جملة النيات وكل شئ فعله القاتل مما ذكرنا ان فيه  
على المفرد فعله دمان دم المجتبه ودم لعرته وقال الشافعي به دم واحد بنا على  
باجرامه احد عنده وعندنا باجرامين وقد مر من قبل **قال** الا ان يتجاوز للقتل  
غير مجرم بالعمد او بالخطا فالاخر جرم الله لما ان المسوق عليه  
للقاتل اجرام واحد وبتاخر واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد منها بالشركة  
يصير جانبا خاضع لفوق الدلالة فتعدد الجزاء بتعدد الجناة واذا اشتركت في جملتها  
في قتل صيدا جرم فعله اجزاء واحد لان الضمان بدل عن الجمل لا خفاء على الجناة  
ما تجاد الجمل كرجلين قتل رجلا خطا يجب عليه مائة واحدة وعلى كل واحد منهما  
كفارة واذا باع الجرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه جبان عرض للصيد الآمن  
وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج طيبة عن الجرم فولدت اولاد فماتت هي  
واولادها فلعنهم عزرائق لان الصيد بعد الاخراج من الجرم بقى مسيطرا للامن  
لخطا وجب رده الى صاحبه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد فان ادى جزاءها  
ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنة لان وصول الخطا  
الاصل **باب** **مجانة** **نقطة** **النفقات** **بغير** **الجرم** واذا اتى الكوفي بستان بنى عامر فاجر  
فان رجع الى ذات عرق ولقي بطل عند دم الوقت وان رجع اليه ولم يثبت حتى خل



ملة طاف بعمرته فعليه دم وهذا عند المجنفين وقالوا ان رجح اليه محرمات فليس  
 لتي او لم يلبث لان جناسه لم يرتفع بالعود وصار كما اذا اخرج من عرفات عاد  
 اليه بعد الغروب لتا ان تذكر المتروك في وانه وذلك قبل الشروع في النعاس  
 فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم تذكر المتروك على ما مر غير ان التذكار عند  
 بعوده محرم لانه اظهر حق الميثاق كما اذا مرت به محرمات كانتا وعند بعوده محرم  
 ملتبا لان الغريزة في الاجرام من ديرة اهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميثاق  
 وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبس فكان التلبس في بعوده ملتبيا وعلى هذا الخلاف  
 اذا اجر محجته بعد المحاولة مكان العرق جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ العرق  
 واستلمه لم يحرم لا سقط عنه الدم بالانقاف ولو عاد اليه قبل الاجرام سقط بالانقاف  
 الذي ذكرنا اذا كان سريدا او العرق فان دخل البيستان لم يلحقه قلن يدخل مكة  
 نفس اجرام وقته البيستان وهو صاحب الشرف سواء لان البيستان غير واجب التعظيم  
 فلا يلزمه الاجرام بقصدته واذا دخله الحق باهله والبيستان في ان يدخل مكة بغير  
 الحاجة فكذلك والمراد بقوله وقته البيستان جميع المحل الذي بينه وبين اجرام وقته  
 من قبل فكذا وقت الداخل المحل بي فان اجره لم يلحقه وقفا بعرفه لم يكن عليه شيء  
 سريدها البيستان والداخل فيه لانهما اجراما من صفاتهما ومن دخل مكة بغير اجرام  
 تخرج من عامه ذلك الى الوقت واجرام محجته عليه اجزاه من دخله مكة بغير اجرام  
 وقال في رحمه الله لا يجوز وهو القياس اعتبارا بما اقرم بسبب العذر وصار كما  
 اذا تحولت السنة ولنا انه تلا في المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه  
 بالاجرام كما اذا اتاه محرمات لا يسلم في الايتلاف خلافا لما اذا تحولت السنة لانه

دينا في ذمته فلا شأنا في الاجرام مقصود كما في الاختلاف المذكور فانه يتأدى  
 بصومه رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جا وزا الوقت فليحرم  
 بعمرته فافسد ما مضى فيها وقضىها لان الاجرام يقع لان ما مضى كما اذا افسد  
 وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا سقط عنه وهو  
 الاختلاف في فوات الحج اذا جا وزا الوقت بغير اجرام ومن جا وزا الوقت بغير اجرام  
 واجرم بالبحر فافسد محجته هو يعتبر بالمجاورة هذه بغيرها من المحظورات ولنا  
 انه يصير قاصيها لحق الميثاق بالاجرام منه في القضاء وهو يحكي الفات ولا  
 على المحذورات فوضح الفرق واذا خرج المكي سريدا فاحرم ولم يعد الى الحرم  
 ووقف بعمرته فعليه شاة لان وقته المحرم وقد جا وزا بغير اجرام فان عاد الى  
 ولقي او لم يلبث على الاختلاف الذي ذكرناه في الافاق والمتمتع اذا فرغ من حجه  
 تخرج من الحرم فاحرم ووقف بعمرته فعليه دم لانه دخل مكة واتى بفعل العرق  
 صار عنده المكي واجرام المكي من اجرام ما ذكرنا فاضل منه الدم شاة خيره عنه وان كان  
 رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعمرته فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم  
 في الافاق **باب اضافة الاجرام الى المحرم** قال ابو جعفر رحمه الله اذا اجر محرم  
 بعمرته وطاف بها شوطا ثم اجره بالبحر فانه يوفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه محجته  
 وعمرته وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العرق لحيث اينما وقضاها عليه  
 دمر لانه لا بد من رفض احد هما لان الجميع بينهما في حق المكي غير مشرع في العرق  
 او لا يرفض لانها ادنى جالا واقل اعمالا وبغير قضاء كونهما غير موقته وكذا  
 اجرام بالعرق ثم بالبحر ولما ياءن بشي من افعال العرق عاقبتنا وان طاف بالعرق اربعة اسواط



ثم احرى بالرجوع في دفعه لان للاكثر حكيم الكل فتعذر رفضها كما اذا  
منها وكذلك اذا طاف للعرقة اقل من ذلك عند الاحتياط به ولما ان احرى  
تأكد باذا شئ من اعمالها و احرى بالرجوع لم يتأكد ورفضه لئلا يفسد  
في رفض العرق والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه وعليه دم  
بالرفض ايها من رفضه لانه يحل قبل اذ لا تعذر المضى فيه مكان في معنى المحصر  
ان في رفض العرق قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعصره لانه في معنى  
الحج وان مضى عليها اجزاء لانه ادى افعالها كما التزمها غير انه مضى عنه والتميز  
لانه يحقق الفعل على ما عرف من اصلها وعليه دم لجمعة بينهما لانه يمكن التقصير  
في جملة ما كان عليه من هذه في حق المكي دم حرم وفي حق الافاق في دم حرم  
اجرم بالحج ثم احرى يوم النحر بحجة اخرى فان خلق في الاولى من زمته الاخرى ولا شئ  
عليه وان لم يخلق في الاولى من زمته الاخرى وعليه دم فصار له بقصر عند الاحتياط  
وقال ان لم يقصر فلا شئ عليه لان اجمع بين احرى الحج او احرى العرق بدعة فلا  
انوان كان شكاً في الاجرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير واحد فلو لم يدم  
بالاجتماع وان لم يخلق حتى في العام افعال فقد اخل بالخلق عن وقته في احرى  
الحج الاول وذلك يوجب الدم عند الاحتياط رحمه الله وعند هذا لا يلزم شئ على ما  
فلهذا يسوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن منع  
من عسرته الا التقصير فاجر ما اخرى فعليه دم لاجرامه قبل الوقت لانه يجمع  
احراماً بجرمة وهذا مكره فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج  
احرم بعره لزمها لان اجمع بينهما مشرع في حق الافاق ولا يندبه فيصير بذلك

العرق

قارنا

قارنا لكنه اخطأ السنة فتصير مسيئاً فلو وقف بعرفات ولم ياءت بفعل العرق  
فصل العرق لانه تعذر عليه اذ اذ هي مسببة على الحج غير مشروعة فان توجبها  
لم يكن من افعالها حتى يقف وقد ذكرنا من قبل فان طاف الحج ثم احرى بعره فمضى عليها  
لزمها وعليه دم لجمعة بينهما لان اجمع بينهما مشرع على ما شرع الاجرام بهما  
والمراد بهذا الطواف طواف النجدة وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بركن شئ  
واذا لم ياءت بها هو ركن عكسنا ان ياءت بفعل العرق ثم افعال الحج فلهذا لم يرضى  
عليها لجواز وعليه دم لجمعة بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان افعال  
العرق على افعال الحج من وجه وسحب ان يرفض عسرته لان احرى الحج قد تأكد  
من افعالها بخلاف ما اذا لم يطف الحج واذا رفض عسرته برفضها الصحيح الشرع فمضى  
دم لرفضها ومن اهل بعره في يوم النحر وفي ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها  
اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فتصير باننا افعال العرق على افعال الحج  
كل وجه وقد ذكرنا العرق في هذه الايام ايضا على ما ذكرنا فلذلك يلزمه رفضها  
مرفضها فعليه دم لرفضها بعره مكانها ما بيننا فان مضى عليها احرى لان الكراهة  
لمضى في غير ما هو مكره مشغولا في هذه الايام اذا ابقية اعمال الحج فمضى بغير  
للتعظيم وعليه دم لجمعة بينهما اما في الاجرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم  
انضار قتل اذ اخلت الحج ثم احرى لارفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل رفضها  
اجتمعا من الذي قال التقصير بوجع رحمه الله ومشايخنا على هذا فان فاته الحج ثم  
بعره وبجبه فانه رفضها لان فاته الحج فمضى بغير افعال العرق من غير ان يتركها  
العرق على ما ياءت في باب الفواست ان شاء الله فتصير بها معا بين العرقين من

قارنا



الافعال فعلها ان يرفضها كمالواجره مجتهدين وعليه قضاءها نصيحة الشرع فيها  
 ودم لرفضها بالتخل قبل اوانه **باب الاحصاء** واذا احصر الجرح بعد ذلك  
 اصابه مرض من المعنى جاز له التخل وقال الشافعي رحمه الله لا يكون الاحصاء الا  
 بالعدول لان التخل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاختلال بغير  
 العدو لان المرض ولنا ان آفة الاحصاء وردت في الاحصاء بالمرض باجماع أهل  
 اللغة وانهم قالوا الاحصاء بالمرض والمحصر بالعدو والتخل قبل اوانه لدفع الجرح  
 الا في من قبل امتداد الاجرام واليخرج في الاصطلاح عليه مع المرض عظم واذا جاز له  
 التخل يقال له بعث شاة تدفع الى محرم وواحد من تبعه يوم بعينه يدفع فيه  
 محمل وانما بعث الى محرم لان دم الاحصاء قرينة والارادة لم تعرف قرينة الا في  
 او مكان على ما مر فلا تقع قرينة وانه فلا يقع به التخل واليد الاشارة بقوله ولا  
 رفقكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدي الى الجرح وقال الشافعي  
 لا شوقف به لانه شرع رخصة والتوفيق بطل التخصف قلنا ان المرامي اصل التخصف  
 لانهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه ويجزى به البقرة  
 والبقرة كما في النجاشية وليس المراد بها ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد تعدد  
 بل انه ان بعث بالبقرة حتى تسترى شاة هناك ويدفع عنه وقوله ثم يتخل اشارت  
 الى الله ليس عليه المحل والالتصير وهو قولنا بغير حقيقة ويجزى بها الله وقال ابو  
 عليه ذلك ولو لم يفعل لاشئ عليه لانه عليه السبيل لم يحل عام المحدية وكان يحصر بها  
 وامر اصحابه بذلك وهما ان المحل فاعرف قرينة مرتباً على افعال الجرح فلا يكون نسكاً  
 وفعل النبي عليه السلام واصحابه بل يعرف استحكام من عظم على لا يفرق وان كان قاراً بعث

العرق

بد من لا يحتاجه الى التخل من احرام من فان بعث يهدي واحداً للتخل من  
 ومضى في احرام العرة لم يتخل من واحد منهما لان التخل منهما شرع في حاله واحدة  
 ولا يجوز ذبح دم الاحصاء الا في الجرح ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عندا بغيره  
 وقال لا يجوز الذبح للجرح بالبحر الا في يوم النحر ويجوز للجرح بالعرقة متى شاء اعتباراً  
 للشفقة والعقلان وربما اعتبر به بالخلق اذ كل واحد منهما محتل ولا يبيح شاة راء انه  
 كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فتخصف المكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات  
 ودم الشقة والعقلان لانه دم ينسك ويحلق في محلق لانه في اوانه لان معظم افعال الجرح  
 التوقف بغيره والجرح بالبحر اذا تحلل فعليه حجة وعسرة هكذا روي عن ابن عباس  
 قلنا ان الجرح يجب قضاء نصيحة الشرع فيه والعرقة لما انه في معنى فاستباح وعلى المحصر  
 القضاء فالاحصاء عنهما محقق عندنا وقال ما كرهه لا يحق لهما لا تتوقت ولنا ان  
 عليه السلام واصحابه احصره بالحد بنية وكما نوا اعمار وان شرع التخل لدفع الجرح  
 موجود في احرام العرة واذا تحقق الاحصاء فعليه القضاء اذا تحلل كما في الجرح وعلى  
 حجة وعسرة ان اصل الجرح واحد لهما فلهما بنية وما الثاني فلا يخرج منها بعد حجة الشرع  
 فان بعث القارن هدياً واحد هديان مذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصاء وان  
 لا يدرك الجرح والهدي لا يلزمه ان يتوجه بل يصير حتى يتحل بخير الهدى لغوا المقصود  
 من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه التخل بافعال العرة له ذلك لانه فاستباح  
 كان يدرك الجرح والهدي لزمه التوجه لئلا يعجز قبل حصول التقصير بالخلف ولذا اورد  
 هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عيته لتقصير واستغنى عنه وان كان يدرك  
 الهدى دون الجرح يتحل بعرضه عن الاصل وان كان يدرك الجرح دون الهدى جاز له التخل

عندهما



وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاجصار عندهما وقت  
يوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قولنا بحقيقة رحمة الله  
المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقيت الدم يوم النحر وجه القياس وهو  
نحره انه قد راعى الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى في  
الاستحسان انا لو انما انما الترجمة لخاص ما لا ان المبعوث على يد الهدى  
ولا يحصل مقصوده وهو المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في كل حال  
او في غيره ليدلج عنه فتحتل وان شاء توجه لودي النبيك الذي التزمه بالاجابة  
وهو افضل لانه اقرب الى الوقاء بها وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون  
لوقوع الامن من الطواف ومن احصر بكة وهو ممنوع من الطواف والوقوف  
محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصره المحصر وان قدر على الجديها  
فلن يحصر ما على الطواف فلان فاستلج الحل به والدم بدل عنه في التحلل وما على  
الوقوف فلما بينا وقد قلنا هذه السلسلة خلاف بين بحقيقة وادى يوسف حقا  
والصحيح ما اعلنت من الفصل **باب الطواف** ومن اجرم بالحج وقامه الوقوف  
بعرفة حتى طلع النحر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يعتد به  
ان الطواف وسعي وحلل ونقض من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام ومن فاته عرفة  
بليل فقد فاته الحج فحلح عرفة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي لان  
الاحرام بعد ما انعقد صحيحا بالطريق المخرج عنها الا يا داه اجدا لنسكن كباقي الاجرام  
لهم وهما عجز على الحج فضعف عليه العمق ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة  
فكانت في حق فاته الحج غير الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا طواف وهي جارية

في جميع السنة الاخيرة ايام بكرة فعلها فداها وهي يوم عرفة ويوم النحر واما التثنية  
لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكرر العمرة في هذه الايام بحضرة هذه  
ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رآه انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال ان  
دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله ولا ظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع  
هذا لو اذها في هذه الايام صح وسقى محرما بها فداها لان كراهته بغيرها وهو عظيم  
الحج وتخلص وقت له فيصبح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي ربه فرضه لقوله عليه  
السلام **العمرة فريضة** كلف فرضه الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولا يلزم  
بوقت ومثاقى بنية غير هلكا في فاته الحج وهذه اشارة النفيية وتاه ويل ما رآه الله  
مقدرة باعمال الحج اذ لا يثبت القرظية مع التعارض في الآثار وهي الطواف والسعي قد  
ذكرناه في باب المقتع **باب الحج من غير الاصل** هذا ان الانسان لم يزل  
تواب عمل غيره صلوة او صوما او صدقة او غير ما فعله في السنة والحاجة لادري  
عن النبي عليه السلام انه رضي بكيف من الحجين اجدوا عن نفسه والآخر عن امته ممن احرم  
الله وشهد له بالبلاغ جعل مقصدا لاجدي الشان من ائمة والعبادات انواع بالتي  
كالركوة وبديهة بحضرة كالصلوة ومركبة عنى ما بالحج والنيابة تجرى في النوع الاول فحج  
الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل التائب ولا تجرى في النوع الثاني بحال الا  
وهو تعاقب النفس لا يحصل به ويجرى في النوع الثالث عند العجز الداعي الشافعي وهو المشقة  
بتفصيل لما لا ولا تجرى عند القدرة لعدم تعاقب النفس والشرط العجز الداعي في وقت  
فان لم يفرغ من الحج في النفل يجوز ان يات بها لانه القدرة لان باب النفل لا يوسع في ظاهر  
المذهب ان الحج يقع عن الحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب بحديث



خشيعة فانه عليه السلام قال فيه حتى عن ابيك واعترى وعن محمد رحمه الله  
 عن الجحاح فلما مرثوا بالشفقة لانه عبادة بدنية وعند الجحاح اتم الانفاق مقامه  
 في باب الصوم **قال** ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل حجة  
 فهي عن الجحاح ونضمن الشفقة لان الحج لا يقع عن الامر حتى لا يخرج عن حجة الاصل  
 وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ان يقع عن اجد  
 الا لو تفرق عن الماء صوب ولا يمكن ان يجعله عن اجد ما بعد ذلك بخلاف اذا  
 عن ابويه فان لم يجد عن اجد لانه مستبوع بجعل ثواب عمله لاجدها او لهما  
 على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهما فعل بحكم الامر وقد خالف امرهما في  
 عنه ونضمن الشفقة ان يقع من مالها لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه وان  
 بان نوعي عن اجد ما غرس عن فان مشى على ذلك صار بخلاف لعدم الاولوية وان  
 لجد هما قبل للمضي فكذا عندي يوسفهم وهو انقاس لانه ماء مود النعنين  
 والابهام بخلافه فقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين بحجة او غيره حيث كان له  
 ان يعين ما شاء لان المنزلة هناك مجهول وهذا المجهول من له الحق وجهه ان  
 ان الاجرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه فابهم يصح وسيلة بوا  
 النعنين فالتقي به شرط بخلاف ما اذا ادى الافعال على ابهام لان المؤدى لا  
 النعنين نصار بخلافه وان امره غرسه ان يقرن عنه فالدم على من اجرم لانه  
 شكل اما وقت الله به من الجميع بين النسلين والماء مود هو المفضل لهذه التوبة  
 جنة الفعل منه وهذه للسئلة تشهد بعجزة المروي عن محمد رحمه الله ان لا يقع  
 الماء مود وكذا ان امره واجد بان حج عنه والامر بان يعتمر عنه واذ قال بالقران

عليه

عليه لما قلنا ودم الاجصار على الامر وهذا عندنا بحقيقة ومحمد رحمه الله وقال ابو  
 محمد الله على الجحاح لانه وجب القتل دفعا للضرب استنادا لاجرم وهذا الضرب  
 اليه فيكون الدم عليه ولما ان الامر هو الذي ادخله في هذه العدة فعليه خلا  
 فان كان حج عن مست فليجصر في الدم في مال الميت عندنا خلا لا يوسفهم فقبل  
 من ثلث مال الميت لانه صلة كالرثوة وغيرها وقبل هو من جميع المال لانه وجب  
 حقا للماء مود نصار ودم الجحاح على الجحاح لانه دم جناة الحامي عن اختياره  
 الشفقة معناه اذا جامع قبل الوتوف حتى ضد حجة لان الصحيح هو الماء مود بخلاف  
 ما اذا فات الحج حيث لا نضمن الشفقة لانه ما فاتة بلختياره اما اذا جامع بعد الوتوف  
 لا نفد حجة ولا نضمن الشفقة لحصول مقصود الامر عليه الدم في مالها لانه  
 سائر دعاء الكفارات على الجحاح لما قلنا ومن وصي بان حج عنه فاجزأ عنه رجلا  
 بلغ الكوفة مات او سرق نفقة وقد انفق النصيب حج عن البيت من منزله بثلاث  
 وهذا عندنا بحقيقة وقال الحج عنه من حيث مرات الاول فاللام هنا في اعتبار الميت  
 وفي مكان الحج اما الاول فالذكر قولنا بحقيقة رحمه الله اما عند محمد رحمه الله الحج  
 بهما بقى من المال المدفوع اليه ان لقي شي والابطال الوصية اعتبارا بتعسين الوصية  
 تعين الوصية كتعينه وعندنا يوسفهم محمد الله حج عنه بهما بقى من الثلث الا قال  
 هو الحج لافاد الوصية ولا بحقيقة رحمه الله ان تمت الوصية وعزله المال لا يصح الام  
 الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا ختم ليقبض وليرى وجهه بالتسليم الى ذلك الوجه  
 كما اذا هلك قبل الاقران والعزل فيج بثلث ما بقى واما الثاني فوجه قولنا بحقيقة  
 وهو انفسا من ان القدر الموجود من اليسر قد بطل بحج الجحاح الذي اقال عليه السلام



اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا الثلث المحدث وتغيب الوصية من الكلام  
فثبتت الوصية من طهره كان له وجود يخرج وجه قوتها وهو الاستحسان  
ليرسب قوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الا انه وقال عليه  
من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يسبغ اعتبر به  
من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ثم يبتغي على ذلك الماء  
ومن اهل الحجة عن ابويه يحزبه ان يجعلها عن احدهما لان من حج عن غيره يغيب  
فان يجعل ثواب حجة له وذلك بعد اداء الحج فلو غلبت نيته قبل ادائه وجب جعله  
لجدهما بعد الاداء بخلافه فلو لم يور على ما فرقنا من قبل **باب الهدي**  
ادناه شاة لها روى لنا النبي عليه السلام سئل عن الهدي فقال الهدي ما ذبح  
قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة  
لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والحزير ولان الهدي ما يهدي الى الحرم ليقرب  
فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدي الا ما جاز في الضحية  
لانه قرنه بعلقته بارقة الدم كالاضحية فيخصصان بحمل واحد والشاة جازية في  
كل شئ الذي موضع من طواف الزياره جنباً ومن جامع بعد الوقوف فاته  
لا يجوز فيها الا بدنة وقد بينا المعنى فما سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع  
والقران كانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه  
الصلوة من لحمه هديه وحسباً من المرقه ويستحب لانه يا اكل منها لما روي ان  
ان تصدق على الوجبة الذي عرف في الضحية او لا يجوز الاكل من بقية الهدي  
بدي الحجة الا يسلي قال لما تاملت ورفقتك منها شاة ولا يجوز ذبح هدي

والمتعة والقران الا في يوم النحر قال رضي الله وفي الاصل يجوز ذبح هدي التطوع  
قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القرية في التطوع  
ما عتبارها هدياً وذلك يحق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جازياً  
في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القرية في اراقه الدم فيها الطهر  
امام المتعة والقران فلقوله تكلموا منها واطعوا الباطن انفسهم لم يقضوا  
لنفسهم وقضوا النفس يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر  
لاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في  
يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنه ولنا ان هذه  
كفارة فلا يختص بيوم النحر لانهما وجبت لغير نقصان كان التحليل بهما في  
ارتفاع النقصان به من غير تداخل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك  
ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله ثم قال في جزاء الصيد هدياً بالغ الثبته  
نصاراً صلا في كل يوم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدي الى مكانه ويجوز  
قال عليه السلام منا كلها من غير ذبح مائة كلها منجى ويجوز ان تصدق بها على  
مسكين من الحرم وغيرهم خلافاً للشافعي لان الصدقة قرية معقولة والصدقة  
على كل فقر قرية ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدي يذبح عن النفل الى مكان  
الارقة ومنه لا عن التعريف فلا يجب وان عترف بهدى المتعة فمن لانه يتر  
بيوم النحر نصي لا يجحد من عسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه يسبغ فكون مشاه  
على الشهر من خلاف دعاء الكفارة لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا في  
الحجامة فيلبس بها السحر ولا يفتل في البعد من الحرم وفي البقر والغنم الذبح



فصل لربك وانجز فتل في تايده انجزود وقال الله ان تذبجوا بقرة وقال الله به  
 ذبج عظم والذبج ما اعد للذبج وقد حجج ان النبي عليه السلام بخرا لابل وذبح البقرة  
 ثم ان شاء بخرا لابل الهدايا قيا ما او اضعها واذ ذك فعل فهو حسن ولا افضل  
 بخرها قيا ما روى له عليه السلام بخرا الهدايا قيا ما او اضعها به رضى الله كما روى  
 قيا ما معقوله اي لا يسرى ولا يذبج البقرة والغنم قيا ما لان في حاله لا اضطر  
 ابي ن شكون الذبح ايسر والذبج هو السنة فمما والا وان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان  
 بحسن ذلك لما روى ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع وحسن  
 وستمن بنفسه وروى الباقي عني رضى الله عنه ولا نه قريب والتولى في القرابات اولى  
 لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يستدي لذلك ولا يحسنه فخر تايده  
 غيره وتصدق بجلالها وخطاها ولا يعطى اجر الجزاء منها لقوله عليه السلام لا يعطى  
 لصدق بجلالها وخطاها ولا يعطى اجر الجزاء منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها  
 ركوبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصه لله تعالى فلا ينبغي ان يصرق منها  
 من غير ما او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ مجله لان محتاج الى ركوبها روى انه عليه السلام  
 رأى رجلا سوق بدنة فقال انكها ويك وثاء وبله انه كان عاجزا محتاجا الى ركوبها  
 فانقص بر كوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها ابن لم يجزها لان الله تعالى  
 منها فلا يصرقها الى حاجة نفسه ونفخ ضررها بالتماء البارد حتى يقطع اللبن وكان  
 هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يجزها وينصدق ببلهها كذا  
 ذك بها وان صرف الى حاجة نفسه تصديق بمثلها وبقيته لان مضمون عليه وساق  
 هدايا تعطب فان كان تلوها فليس عليه غيره لان القرية تعلقت بهذا الجمل وذوات

وان كان

وان كان من واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان صار  
 عيب كشر فقيم غيره مقامه لان المعيب بمثلها لا يباهى به الواجب فلا بد من غيره  
 وصنع بالمعيب ما شاء لانه المتيقن بغيره وان عطبت البقرة في الطريق كان  
 تطوعا لغيرها وصنع بغيرها يدورها وضرب بها صفيحة ستارها ولو لم ياكل منها هرقه  
 من الاغنياء بذلك امر رسول الله عليه السلام فاجبة الا يسلط رضى الله عنه والمثل  
 فلا ذمها وفائدة ذلك ان يعلم الناس ان هدي ضياء كل منه الفقراء دون الاغنياء  
 لان الاذن يتناولها معلق بشرط بلوغه محله فيلحق ان لا يجز قبل ذلك اصلا الا ان  
 على الفقراء افضل من ان تركه جزا للسباع وهذه نوع تقرب والتقرب هو المقصود  
 واجبة اقام غيرها وصنع بها ما شاء لانه لم يعط صلاحا لها عتبه وهو ملكه كسائر  
 اطلاقه ولا يقد هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نيس وفي التقليد اطلاقه  
 فلتقرب ولا يقد دم الاجصار جاز في تلحق بجنيها لانه ذكر الهدي ومزاده  
 لانه لا يقد انشاء عادة ولا يثبت تقليده عندنا لعدم فائدة التقليد على ما  
**مسائل مشهورة** اهل عرفتنا اذا وقفوا في يوم وشهد قوما لهم وقفوا يوم النحر  
 اجزاهم والقما پس لان لا يجز بهم اعتبارا بها اذا شهدوا انهم وقفوا يوم النحر  
 وهذا لانه عبادة مختص بمكان وزمان فلا تقع عبادة دونهما وجه الدية  
 ان هذه شريعة قاصت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها  
 نفي حجتهم وواجب لا يدخل تحت الحكم فلا يقبل ولا ن فيه بلوى علمه ليعتد بالحق  
 والتكليف غير ممكن وفي الامور لا إعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشياء  
 بخلاف ما اذا وقفوا يوم النحر وان التدارك ممكن في الجملة وان من ولا اشياء في

بقر



عرفة فلان حوان المؤخر له نظر ولا كذلك حوان المقدّم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يبيع  
الشهادة ويقول قد تمّ بيع الناس انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا  
عشية يوم عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثر  
بتلك الشهادة ومن روى يوم الثاني في الحجرة الوسطى والثانية ولم يرد الا في الثاني  
الاولى ثم ابا قيس بن جهم لان راي الترتيب المستوفى ولو روي الا في وجدها اجزاء  
لانه تدارك المتروك في وقته واذا ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزئه ما هو عليه  
لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف وبدا بالمرّة قبل الصفا ولنا ان  
قربة مقصودة بنفسها فلا تعلق بحوان تقدم البعض على البعض بخلاف السعي للشرع  
للطواف لانه دونه والمرّة عرفت منتهى السعي بالنص فلا سعي بها البديهة وجعل  
على نفسه ان يمشي ما شيا فان لم يركب حتى يطوفوا الزيادة وفي الاصل خبره بين الزيادة  
والمشي في هذه الاشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القرية نصفه لكان في الزيادة  
الصفحة كما اذا نذر بالصوم متتابع او افعال الحج ينهي بطواف الزيارة فمشى في الزيادة  
ثم قبل بيته في المشي حين يحرم وقبل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب  
د ما لا يدخل نقصا منه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت  
والرجل من يعتاد المشي ولا شق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية بخرقة قد اذن  
في ذلك فلم يشرى ان يخللها ويحاسبها وقال غيره ليس له ذلك لان هذا عهده  
ملكه فلا يمكن من نكحته كما اذا اشترى جارية من ثوبه ولنا ان المشتري قام مقام  
البايع وقد كان للبايع ان يخللها فكذلك المشتري الا انه يكره ذلك للبايع لانه  
خلف الوعد عن الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري لخلط الكساح لانه

بدا

المولد ما من حدث انه زنا ومن يمتل امارة شهوة جرت عليه امرها وانتهى بها  
اشفع في رحمة الله لا يجزئه وعلى هذا الخلاف مستم امرارة شهوة ونظره في  
ونظرها الى ذكره عن شهوة لراى الميسر والنظر ليسا في معنى اللجول وهذا  
يلوا شيئا والابحرام وجوب الانفصال فلا يجزئ ان يمشي في الميسر والنظر  
واع الى الوحي في مقام مقامه في موضع الاحتياط ثم المشي شهوة ان ينشأ الله  
او نداد انشأ الله هو الصحيح والمعتبر بالنظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك  
الا عند الله ما ولو مشى فانزل فقد قيل بوجوب الحجرة والصحيح انه لا يجوز  
بالانزال يمين ان غير مفض الى الوحي وعلى هذا اثنان المرأة في الذبح واذا  
امر له طلاقا باينا او جعيا لم يجز له ان يخرج باختر حاجتي تنقضي هذا  
الشافعي ان كانت العدة عن طلاقا باين او تكسب يجوز لا تقطع الكساح بالكتابة  
الحال للقاطع وهذا لا يجوز مع العلم بالحجزة يجب الحجد ولنا ان الحجج الاولى  
قائمة ببقاء بعض الحكماء كالنفقة والمنع والنفراش والقاطع اخر عمله وهذا في  
التقييد والحجد واجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحجد ويجب  
لان الملك قد زال في حق الحجل فيتحقق الزنا ولم يقع في حق ما ذكرنا فيصير  
ولا يزوج المولى امته ولا المرأة عبدها لان الكساح ما شيع الا ممتل ثمرات  
بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثرات على الشكر والحج  
بحوز الكتابيات لقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفايف  
ولا فرق بين الكتابية المحرقة والامته على ما ثبت من بعد انشاء الله له ولا يجوز  
تزوج المحوسبة لقوله عليه السلام يستوا بهن بغيره اهل الكتاب بغيره في انسابهم



ولا أكمل دبا بحالها ولا الوثنيات لقوله ولا تفلحوا المشركات حتى يبين  
تنزيح الصابيات ان كانوا آمنوا بربهم وقرءون كتابنا منهم من أهل الكتاب  
وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب ربه لم يحزننا لهم لانهم مشركون  
المستقل فيه يقول على شتباؤه ملههم نكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا فيجوز  
**قال** ويجوز للبحر والجزيرة ان يتزججا في حالة الاخرام وقال الشافعي لا يجوز في  
الولي الجزير وليته على هذا الخلاف لقوله عليه السلام لا تنكح الجزير ولا ينكحها  
انه عليه السلام لا تنكح المرأة تنكح بنيتي رضى الله عنها وهو بحر وما روى  
على الولي ويجوز تزويج الامة مسيلة كانت او كناية وقال الشافعي رحمه الله  
للبحر ان يتزجج بامة كتابية لان جوان نكاح الإماء ضروري عنده لانه فيمن  
البحر على الرق وقد نفعت الضرورة بالمسيلة ولهذا جعل طول البحيرة لها  
منه وعند الجوان مطلق لا يطلق المقضي وفيه امتناع عن تخصيص البحر بالبحيرة  
ولما ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزجج امة على حرة  
عليه السلام لا تنكح الامة على البحيرة وهو باطلا فبحجة على الشافعي رحمه الله فيجوز  
ذلك للبعد وعلى ذلك في تجويزه برضا البحيرة ولان للرق اثر في تنصيف النعمة  
على ما نقره في الطلاق انشاء الله فثبت بسجل المحلثة في حالة الانفراد  
حالة الانضمام ويجوز تنزيح البحيرة عليها لقوله عليه السلام وتزوج البحيرة على الامة  
ولانها من المحلات في جميع الحالات اذ لا منصف في غيرها وان تنكح على حرة  
في عدة من طلاق باين لم يحزن عندنا بحقيقة رحمه الله ويجوز عندها ان لا  
يتزجج عليها وهو المحترم ولهذا لو جلف لا يتزجج عليها للحديث بهذا والى  
حقيقة

يجوز

محمدا

محمدا

في النكاح بحرة باق من وجه بقاء بعض الاجسام فسبق اشع اجتمعا لاختلاف  
لان المقصود ان لا يدخل عليها غير ما في قيمها والجزير ان يتزجج اربعا من البحر  
والاماء وليس له ان يتزجج اكثر من ذلك لقوله في النكاح ما طاب لكم من النساء  
مشي وثلاث وبيع واقتصيص على العدد منع الزيادة عليه وقال الشافعي  
لا تنكح الامة واجدة لانه ضروري عنده وابتحة عليه ما تكون اذا الامة  
تظهرها اسم النساء كما في نظرها ولا يجوز للبعد ان يتزجج اكثر من اثنتين  
وقال مالك رحمه الله يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة البحر عنده حتى ملكه بغيب  
اذا الولي ولما ان الرق منصف في تزجج العبد اثنتين والجزير اربعا والبريد  
الشرف البحيرة وان طلق البحر احدى الابيع طلاقا باينا لم يحزن لانه يتزجج رابعة  
حتى ينقضى عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نفس نكاح الاخت في عدة اثنت  
**قال** وان تزجج جيلي من زلجان النكاح ولا يطلق هل حتى تضع حملها وهذا عند  
المحقق رحمه الله وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت بالنسب فالنكاح  
باطل والاجماع لا يوجب يوسف رحمه الله ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا المحل  
لان الاجنابة منه وهذا لم يحزن سقائه وطها انها من المحلات التي وجرت الوطى  
كساقى ما ه ذاع عن الامتناع في ثبوت النسب لحق صليب الباء ولا حرمته الزا  
فان تزجج جاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت بالنسب وان زوج ام ولده  
جاملا منه فالنكاح فاسد لانها من الرق لولاها حتى ثبت نسب ولدها منه من  
دعوة فلو تزجج النكاح لحصل الجميع بين الفرائض لان غرضه ان لا ينفق في الولد  
بالتنقي من غرضه ان فلا تعتبر ما لم يتصل به الحمل **قال** ومن وطئ حارة فزوجه



جاز النكاح لانها ليست بفراش لولاها فانها الوجهات بولدها لا ثبتت  
 من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرأ بها صيانة لها واذ جاز النكاح فللزوج  
 قبل الاستبراء عندا يخيفه واني يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله اجب  
 ان لا يطأها حتى يستبرأ لانها اجمل الشغل بماء المولى فوجب التبرأ ولها ان  
 تجوز النكاح اشارة الفراع فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف  
 لا نجوز مع الشغل وكذا اذا راى امرأة تنزى فتم وجهها لئلا ينكحها  
 والمعنى ما ذكرناه **قال** والنكاح المتعة باطل وهو ان يقول للمرأة ان ارضعك كذا  
 بقدا لا **قال** ما لك بجهنم الله هو جاز لانها كانت مباحا فسقط الى ان ينظر نكاحه  
 قلنا ثبت المنع باجماع الصحابة رضي الله عنهم وابن عباس رضي الله عنهما  
 رجوعه الى قوله تنقذ الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان تنكح امرأة بشي  
 شاهدن الى عشرة ايام **قال** زفر رحمه الله هو صحيح لان النكاح لا يبطل بالشك  
 الفاسدة ولنا انه انى بمعنى المتعة والعبارة في العقود المعاني ولا فرق ما اذا طالت  
 التاء قت او قصرت لان التاء قت هو المعين بجهة المتعة وقد وجد من  
 امرأتين في عقدة واحدة تجد بها لا يجل له نكاحها مع نكاح التي قبلها  
 الاخرى لان البطل في احد هما بخلاف ما اذا جمع بين عبيد وحر في البيع لا يبيع  
 بالشرط الفاسدة وقبول العقد في المحشر شرطه فيه جميع الشيء التي يجل له عقده  
 رحمه الله وعندهما انقسم على مذهبين هما وهي مسئلة الاصل ومن ادعت عليه  
 انه تنقذها وسعها المقام معه وان تدعه بجمعا وهذا عندنا بخلافه رحمه الله  
 قولنا في يوسف اولاد في قوله الآخر وهو قوله محمد والشافعي لا يبيعه ان يطأها

قوله لا يبيعه ان يطأها  
 قوله لا يبيعه ان يطأها  
 قوله لا يبيعه ان يطأها

اخطأ بخبره اذا الشهود كذبت فضا كما اذا طهرتهم عبيدا فكفار ولا يحلف  
 ان الشهود صدقة عنده وهو بخبره لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف  
 والرقا لان الوقوف عليها ما تيسر فاذا ابتنى لعنائه على النكاح لم يمكن نفيه  
 باطنا بقدر النكاح فقد قطعنا للمناقة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاستبراء  
 ترا حاصلا فله ان كان **باب الاولياء والاقتفاء** ونعقد نكاح المرأة  
 بغيرها وان لم يعقد عليها ولي بغيرها كانت وليتها عندا يوسف واني يوسف  
 رحمه الله يعقد موقوف وقال مالك في الشافعي رحمه الله لا نعقد النكاح  
 للنساء باصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن يخل بها الا ان تحدث  
 بقول من رفع المخل بالاجازة الولي وجها يجوز ان انها تصرفت في خالص حقها وهي  
 من هذه كونه عاقلة مبررة وهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الزوجة  
 وانما يطالب الولي بان تنزع كيلة بسبب الى الوقاية ثم في ظاهر الرواية لا فرق  
 بين الكفو وغير الكفو لكن للمولى الاعتراض في غير الكفو وعن بخلافه واني يوسف  
 رحمه الله انه لا يجوز في قياس الكفو لان كبر من واقع لا يدفع ويرد في جموع محمد  
 الى قوله ما ولا يجوز للمولى جبا والبتن باب الفقه على النكاح خلافا للشافعي والاشعري  
 والمصنف وهذا لانها جارية بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا بعض الابواب  
 بعين امرها ولنا انها جارية مخالطة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على الصغير  
 عقلها وقد كمل الى البلوغ بدليل توجه الخطاب فضا كما تعلم وكما تصرف في المال  
 وانما عليك الاب قبض المصدق برضاها ولا تلحقها لا يملك مع نهيها وانما قبضت  
 نفسك وتزوجت فواذن نقول عليه السلام البكر تشاء مني وهذا فانك سكت

الى اخذ



ولأن جنبته الرضا فيه راحة لا ينسحب عن المطر والرغبة لأعن الرد والرضا  
أدلى على الرضا من الشكوت بخلاف ما إذا بكت لا تدل على البسطة والرضا  
إذا فحلت المستزنة بها سمعت لا يكون رضا وإذا بكت بلا صوت لا يكون  
وإن ابت لم ينزعها وإن فعل هذا معنى استاء من غير الولي أو ولي غيره أو  
لم يكن رضا حتى يتكلم به لأن هذا السكوت لقلة الالتفات إلى الكلام فلو وقع ذلك  
على الرضا ولو وقع في محقة ولا كفارة بمثله للحاجة والحاجة في حق غير الولي  
ما إذا كان المستاء من رسول الولي لأنه قادر مقامه وعقبه في الاستعداد للحاجة  
على وجه يقع به المعرفة ليظهر رغبته فيه من رغبته بأعنه ولا يشترط تسمية الله  
الصحيح لأن النكاح صحيح بدونه ولو زوجهما قبلها الخبر فيسكت وهو على ما ذكرنا  
لأن وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم الخبر إن كان فضوليا شتر في العلة  
أو العلة عند الخيفة رحمه الله خلافا لهما ولو كان رسولاً لا شتر إجلاء  
ولو استاء ذن النيب لا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام النيب تشاء  
ولأن النطق لا يعقبيها منها وقيل بالحياة بالمارية فلا مانع من النطق في حقها ولو  
زالت بكارتها بوثبة أي طفرة أو جراحة أو عيب أو حصة فهي في حكم البكار لا يملكها  
بل حصة لأن مصيبتها أو مصيبها ومنه البقرة والبقرة ولا يملكها استحيى  
المارية ولو زالت بكارتها بنافذ كذا عند المحققين وعند أبي يوسف ومحمد  
والشافعي رحمهم الله لا يكتفى بسكوتها لأنها تيب حصة لأن مصيبتها أو مصيبها  
المشوبة والمثابة والتوبة ولا يحسن رحمه الله أن الناس عن فوها بغيرها  
بالنطق فتنع عنه فيكتفى بسكوتها لئلا تعطل عليه ما يصلحها بخلاف ما إذا كان

بشيرة أو نكاح فإسدان الشك أظهر وحسب على به إجماعاً أما الزنا فقد  
أبى الله حتى لو اشتهرجا لها لا يكتفى بسكوتها وإذا قال الزوج بلفظ النكاح  
فسكت وقالت ردت فالقول قولها وقال زوجه الله القول قوله لأن السكوت  
أصل الرقة ما يرضى فصار كالمشروط له الخيار إذا اتبع الرقة بعده في المدة  
نقول أنه يدعى لزوم العقد وتلك البضع والمراءاة تدفع فكانت مثله كالمودع  
أو رد المودعة بخلاف مسئلة الخيار لأن الزم قد ظهر بعض المدة وإن  
انقض الزوج البينة على سكوتهما ثبت النكاح لأنه نور دعواه بجملة وإن لم يكن  
فلا عمن عليه عند المحققين رحمه الله وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء البتة  
وسواء يترك في الدعوى إنشاء الله به ويجوز نكاح الصغيرة إذا زوجهما الولي  
بغيرها كانت الصغيرة أو ثيباً أو ولي هو العصبية ومالك يخالف في غير الأب  
مخالفاً في غير الأب والمجد وفي الثيب الصغيرة أيضاً وجه قول مالك رحمه الله  
أن الولد على المحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة إلا أن ولاية الأب  
ثبتت فصاحبه لا يقاسر بالمجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق  
للقياس لأن النكاح يتحقق بالمصلحة ولا تتوقف الأبدن المكافين عادة ولا  
الكفو في كل زمان فثبتت له الولاية في حالة الصغر أيضاً لا للكفو وجه قول الشافعي  
رحمه الله أن النظر لا يتم بالتقويض إلى الأب والمجد قصور شفقة وبعثته  
وهذا لا يملك التصرف في المال مع أنه أدنى رتبة فلان لا يملك التصرف في النفس  
أعلى ولي ولنا أن العقل بدرجة دأية إلى النظر كما في الأب والمجد وما فيه من  
أظهرناه في سلب ولاية الالتزام بخلاف التصرف في المال لأنه يشتر فلا يملك

الصغير

غير



للخلل فلا اعتدال لولائه لا ملزمة ومع القصور لا ثبت ولما لا لازم وجه قوله  
 الثانية ان الثبوت سبب لحدوث الرأي لوجود الممارسة فادراك الحكم على  
 ولما اذا ثبت ثامن محقق الحاجة وهو نور الشفقة ولما رتبة تحدث الرأي  
 الشهوة فيدرك الحكم على الصغر ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام  
 الانكاح الى العصبية من غير فصل والترتيب في العصبية في ولادة الانكاح  
 الترتيب في الارث والا بعد محجوب بالاقرب فان زوجهما الاب والجدة  
 الصغيرة والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كما لا يرى في الشفقة  
 فدلزم العقد بمباشرة كما اذا بارشاه مرضاهما بعد بلوغه وان تزوجها  
 غير الاب والجدة فكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح ان  
 شاء فسخ وهذا عندنا بحسبته ويحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله  
 لهما اعتبار بالاب والجدة ولهما ان قرابة الاخ ناقصة وانقصان يشترط  
 الشفقة فتطرق الخلل الى المقاصد عيسى والتدريج بخيار الادراك والاطلاق  
 الحجاب في غير الاب والجدة تنافي ولا لآتم والقاضي وهو الصحيح من الرواية  
 لقصور الرأي في اجد هما وانقصان الشفقة في الآخر فيختار بشرط القضاء  
 بخلا فخير العتول ان الفسخ ههنا يدفع ضرب خفي وهو تمكن الخلل وهذا  
 واللائي يجعل الزمان في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتول يدفع ضرب خفي  
 وهو زيادة الملك عليها وهذا المختص بالانثى فاعتبر دفعها والدفع لا يفتقر  
 ثم عند ههنا اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح نسكت فهو رضا وان لم يعلم  
 بالنكاح فلهما الخيار حتى يعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا يمكن

من

من المتصرف بحكم الخيار والقبول والولي شق ربه فعدرت ولم يشترط العلم بالخيار  
 في حق الجدة لانها تنقض لمعرفه الحكم بالشرع والدار العلم فلا تعذر بالخلل  
 المعتق لان الامتة لا تنقض لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار ثم خيار البكر  
 يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ماله يقل مرضيت او يحرم منه ما يعلم انه رضا  
 وكذلك بخارة اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبار هذه المجالته بالانكاح  
 النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يعتمد على الجليس ولا يبطل بالقيام في حق الشيبان  
 لانها ما ثبت باثبات الزوج بل يتم الخلل فاما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر  
 بخلا فخير العتول لا يثبت باثبات الولي وهو لا يفتقر فيه على الجليس كما في  
 خيار الخيرة ثم العتول بخيار البلوغ ليس بطلاق لا يبيع من الانثى ولا يطلق ايها  
 وكذا بخيار العتول لاجلنا بخلا في الخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو لا يطلق  
 فان مات اجد هما قبل بلوغه ورثة الآخر وكذا اذا مات بعد بلوغه قبل التفتق  
 لان اصل العقد صحيح والملك ثابت قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا  
 مات لجد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وهو رضا  
 فاذ فيتقرر به **قال** ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا جنون لانه لا ولاية له في  
 فاولى ان لا ثبت على غيرهم ولان هذه ولايته نظرية ولا نظرية في التوقيض وهو  
 ولا ولايه كما في مسلم ومسلم لقوله له ولن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا  
 وهذا لا يقبل شرعا ذنبه عليه ولا تنوار ثمان اما كما في ثبت له ولاية الانكاح على  
 كما في لقوله له والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وهذا يقبل شرعا ذنبه عليه  
 بينهما التوارف وليس العصبية من الاقارب ولاية الزوج عند تخفيفه رحمه الله

اخر



عند عدم العصبات وهذا استحيان وقال محمد بن جعفر لا يثبت وهو القياس  
رواه عن محمد بن جعفر رحمه الله وقول أبي يوسف رحمه الله في ذلك مضطرب ولا يثبت  
مع محمد بن جعفر رحمه الله إمامنا رحمه الله ولا يثبت صوابا للقرابة عن نسبة غير  
الها والى العصبات الصيانة ولا يثبت خضرة ان هذه الولاية نظرية والنظر حق  
بالنظر ليس الى من هو المختص بالقرابة الساعية على الشفقة ومن لا ولي له معنى العصب  
جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي يحق باحسان لانه اخر العصبات واذا علم  
فالولاية الى الامام والحاكم بقوله عليه السلام اسلمان ولي من لا ولي له واذا علم  
الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز من هو بعد منه ان يزجج وقال في خبر محمد بن  
لان ولاية الاقرب قائمة لا يثبت حقا له صيانة للقرابة فلا يثبت بغيره وهذا  
لو تزوجها حاش هو جاز ولا ولاية له بعد مع ولاية ولنا ان هذه الولاية نظرية  
من النظر القويض الى من لا ينتفع برأيه نفوقنا الى الابد وهو مقدم على السلطان  
كما اذا مات الاقرب ولو تزوجها حاش هو مقدم منع وبعد التسليم بقول لا بعد  
بعد العزاة وقرب التدبير ولا قرب عكسه فتر لا منزلة وليتين متساويتين  
عقد نفذ ولا يرث والغيبه المنقطعة ان يكون في بلد لا يصل اليه القواخل في السنة  
واحدة وهو اختيار القدوري وقتل اذ في مدة السفر لانه لا يثبت له قضاها وهو  
بعض المتأخرين وقتل اذا كان بحال نفوت الكفو باستطلاع رايه وهذا امر  
الفقه لانه لا نظر في بقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في المجرية ابوها وابنها في الوقت  
تكاثرها ابوها عند محمد بن جعفر رحمه الله وقال محمد بن جعفر رحمه الله لا يثبت  
من الابن وطهرا ان الابن هو المقدم في العصبية وهذه الولاية مجتعية عليه ولا

ونحو

بزيادة الشفقة كما بالأم مع بعض العصبات **فصل في الكفاة والكفاة في النكاح**  
معتبر قال عليه السلام الا لا تزوج النساء الا اولياها ولا يزوجن الا من الكفاة  
ولان نظام المصلح بين المتكافئين عادة لان الشفقة باه ان يكون مستقر شدة  
للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف وجانبها لان الزوج مستقر شدة فلا يقطع  
الفرش واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفوف فلا يثبت ان نفق توأبتهما  
لغيرها لعارض عن نفسها ثم الكفاة معتبرة في النسب لانه يقع به التفاهر فترش  
عصم الكفاة ببعض والعرب بعضهم كفاة لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام  
عصمهم كفاة لبعض بطن بطن والعرب بعضهم كفاة لبعض قبيلة بقبيلة والولي  
عصمهم كفاة ببعض رجل رجل ولا يعتبر تفاضل فيما بين قرش لهما وبين قرش  
محمد بن جعفر رحمه الله ان يكون نسباً مشهوراً كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيماً للخلافة في كسنا  
لقد بنوا باهله ليسوا بالكفاة لعمامة العرب لانهم معروفون بالخصايسة والوالي  
فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعداً فهو من الكفاة يعني بطن له اباء فيه ومن  
من نفسه اولاد واحد في الاسلام لا يكون كفواً لمن له ابوان في الاسلام لان قيام  
بالاب والجد وأبو يوسف رحمه الله الحق الواحد المثنى كما هو مذهبه في تعريف  
اسلم نفسه لا يكون كفواً لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاهر فيما بين المولى بالاد  
والكفاة في المجرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق كلفه وقصصه  
شعبي في حكمه الكفاة والله اعلم **قال** يعتبر انشا في الدين اي الديانة وهذا القول  
وابي يوسف رحمه الله هو الصحيح لانه من اعلى المطر المرأة تعتبر نفس الزوج  
ما تعتبر بنفسه نسبة وقال محمد بن جعفر رحمه الله لا يثبت لانه من امور الآخرة فلا يثبت احكام الدنيا



عليه الا اذا كان يصنع ويخرج منه ويخرج الى الاسواق سكنان ويلعب الصبي  
 لانه يستخف به ويعتبر في المال وهو ان يكون مالها للهرو والنفقة وهذا هو  
 في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكها ولا ملك احد هما لا يكون كفوا لان المهر  
 البضع فلا بد من لقائه وبالنفقة قوام الازواج ودوامه والمهر بالمهر  
 ما تعارفوا به لانه ما ولداه مؤجل عرفا وعن ابو يوسف انه اعتبر القدر  
 على النفقة دون المهر لانه يجري المساهلة في المهور ويعد المهر قادرا على  
 ابيه فاما الكفاءة في الغنى معتبرة في قول المحققين ومحمد رحمهما الله حتى ان الفاء  
 في المساهلة لا يثبتها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاضلون بالغنى  
 ما فقدوا قال ابو يوسف رحمه الله لا يعتبر لانه لا يثبت له اذ المال غادر ولا يعتبر  
 في الصنائع وهذا عند ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وعن ابي حنيفة في ذلك  
 وعن ابو يوسف انه لا يعتبر ان نكح كالحجامة والحجامة والدباغ والاعتناء  
 ان الناس يتفاضلون بشرف الحرف ويعتبرون بدنائها وجه قول الشافعي  
 ليست بلانته لانه يمكن التحول من الخبيثة الى النفيسة منها **قال** واذا تزوجت  
 المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة رحمه الله  
 حتى يتم مهر مثلها او يفارقا او قال لا ليس طهر ذلك وهذا الوضع انما يقع على  
 قول محمد على اعتبار قوله المرجوح في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة  
 صادقة عليه لانه انما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقها لا يعتز عليه كذا  
 ولابي حنيفة ان الاولياء يفتقرون بغلاء المهور ويعتبرون بقصاها فالكفاءة  
 بخلاف الخبراء بعد التسمية لانه لا يعتز به واذا تزوج الاب بنتا الصغيرة ونقص

من مهرها وابنته لنفسه وزاد في مهر امرأته حاز ذلك عليها ولا يجوز لغیرها  
 ولا يجد وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاحتفاظ بزيادة الزمات تعان  
 الناصر فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عند هيلان الولاية معتدة  
 بشرط النظر فعند قوته يبطل العقد وهذا لان الاحتفاظ عن مهر المثل ليس من  
 في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولا يحسنه ان المحكم يدار على  
 النظر وهو اقرب القرابة وفي النكاح مقاصد تزويجها على المهر اما الماتية فهي  
 في التصرف الماتية والدليل عدمه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة  
 عبدا او زوج ابنته وهو صغيرا متهنجا نزل في ذلك الله وهذا عند ابي حنيفة  
 الضامن الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو شرط ظاهر في النكاح  
 لعدم الكفاءة فلا يجوز **فصل** في الوكالة في النكاح ومهرها ويجوز لابن العم ان يزوجه  
 بنت عمته من نفسه فعقدها بحضرة شاهدين جائز وقال زهد والشافعي رحمه الله  
 لا يجوز لهما ان الواحد لا يصح ان يكون ملكا ومثلها كما في البيع الا ان الشافعي يقول  
 في الولي ضرورة لانه لا يتولد سواء ولا ضرورة في حق الوكيل ولما ان الوكيل في النكاح  
 ومعتبر في القانع في الحقوق دون التعبير ولا يرجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مبني  
 حتى جعت الحقوق اليه واذا تزوج طهر فيه فقوله تزوجت تنفذ من الشطرين في الاحتياج  
 الى القبول وتزوج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازة الولي  
 جائز وان رده بطل وكذلك لو تزوج رجل امرأته بغير رضاها او رجلا بغير رضاها  
 وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي بطلان العقد موقوف على الاجازة قال  
 الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي



على اثباته فبلغوا ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله واخره  
 انعقاده فيعتقد موثوقا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد مر في كونه  
 عن العقد ومقابل اشهدوا في قدره فثبت فلا بد من بلوغها فجازت من المثل  
 وان قال آخر اشهدوا في قدره وجرتها منه فبلغها الخبر فجازت جاز وكذا  
 كانت المرأة هي التي قال جميع ذلك وهذا عند الحقيقة ومحمد رحمه الله  
 ابو يوسف رحمه الله اذا زوجت نفسها غايبا فبلغه فجاز جاز وجاز هذا  
 ان الواجد لا يصح فصوليا من المجانين او فصوليا من جانيه اصيل من جانب  
 عندهما خلا فانه ولو جرى العقد بين الفضولين او بين الفضولي والاصيل  
 بالاجماع هو قول لو كان ماء مورا من المجانين ينفذ فاذا كان فصوليا فهو  
 فصار كالمخلع والطلاق والاعتاق على مال وان المورود شرط العقد لانه شرط  
 حالة المحضر فكذا عند الغيبة وشرط العقد لا توقف على ما ولا المجلس كما في البيع  
 بخلاف الماء مورا من المجانين لانه ينتقل كل احد الى العاقدين وما جرى بين الفضولي  
 عقد تام وكذا المخلع لانه تصرف من جانب جانيه بلزم فيتم به ومن امر جلال  
 امراده فزوج امرأتين في عقده لم تكن له واحدة منهما لانه لا يوجد الى تنفيذهما  
 ولا الى التنفيذ في احد منهما غير عين للجمالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فثبت  
 ومن امر امرأتين فزوج امرأه فزوجته واحدة لغيره جاز عند الحنفية رجوعا الى  
 اللفظ وعدم التهمة وقال لا يجوز الا ان تزوجه كقولنا لان المطلق تصرف الى المتعاقبة  
 وهو التزوج بالكفاة قلنا العرف مشترك او هو عرف محلي فلا يصح مقيد او ذكر في  
 الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسان عندنا لان كل واحد لا يجوز عن التزوج

والاعتاق

بمطلق التزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو فيتعقد **باب البيع**  
 قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهر لان النكاح عقد انعام وازدواج لغرض  
 بالزوجين ثم المهر واجب شرعا بائنة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره ليعتد به  
 وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها على ما بينا وفيه خلاف ما لك رحمه الله وقل  
 عشرة دواهر وقال الشافعي ما يجوز ان يكون ثمن في البيع لانه حقها فلو  
 اليها ولنا قولنا عليه السلام ولا مهر قل من عشرة ولا ندحق الشدع وجوب المهر  
 لشرف المحل فقد رما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصا بالسرة وان قل  
 من عشرة فلها العشرة عندنا وقال في رحمه الله مهر المثل لان تسميته ما لا يصح  
 كانه عام ولنا ان في هذه التسمية حق الشدع وقد صار مقتضايا بالعشرة فاما  
 يرجع الى حقها فقد رويت بالعشرة لرضاها بها ودونها ولا معتبر بانعدام التسمية  
 لانها قد ترضى بالتقليد من غير عوض تكرر ما لا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو  
 قبل الدخول بها بحجب خبيثة عند الثلثة وعنده تجب المتعة كلها اذا لم يسم ثمن  
 سمى مهر عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لان بالدخول يحق  
 تسليم المبدل وبه تنال البدل والموت ينهي النكاح نهائيا والشيء بانتهائه  
 ونشأ لند فقر بجميع مواجبه وان طلقتها قبل الدخول والمخلوة فلها نصف حقي  
 لقوله تعالى وان طلقتوهن من قبل تمشوهن الا انه لا يبيته متعارضة فقد نفى  
 الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود اليها سلما فكان المرجع فيه  
 وشرط ان يكون قبل المخلوة لانها كالدخول عندنا على ما بيننا ان شاء الله وان تزوج  
 ولم يسم لها مورا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهرها ان دخل بها او مات



عنها زوجها قال الشافعي رحمه الله لا يجب شيء في الموت وأكثرهم على أنه يجب في البقاء  
 لأن المرء خالص جوفاً فتمكّن من فيه ابتداء كما تمكّن من سقاطها فتمكّن من البقاء  
 أن المهر وجوباً حقيقياً الشرع على ما مرّ وأما يصير جوفاً في حالة البقاء فذلك  
 دون النفي ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المهر بقوله ته وتنعون على ما مرّ  
 قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً إلى الأمر وقد خلا في مالك رحمه الله  
 ثلثة أبواب من نسوة مثلها وهي ذرية وخمار والحجّة وهذا المقدّر من وقت  
 من عاشته رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما وقوله من نسوة مثلها أشارة  
 أنه يعتبر حالها وهو قول الكوفي رحمه الله في المتعة الواجبة بقيام مقام الزوج  
 والعجيج أنه يعتبر حاله عملاً بالنص وهو قوله ته على المهر قدره وعلى النقص  
 قدره ثم هي لا يزالان على نصف مهر مثلها ولا تنقص من خمسة دراهم وعرف ذلك في  
 الأصل وإن تزوجها ولم يسهل لها مهر ثم تزوجها على شبهة تزويجها إن دخل بها  
 أو مات عنها وإن طلقها قبل الدخول بها فلها المهر وعلى قول أبي يوسف رحمه الله  
 الأول نصف هذا المهر فرض وهو قول الشافعي رحمه الله لأنه مفروض فيتنصّف  
 بالنص ولنا أن هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك  
 لا تنصّف نكاحاً ما تزك منزلته والمراد بهؤلاء الفرض في العقد أنه هو الفرض في  
 المتعارف **قال** وإن زادها في المهر بعد العقد لم يزد الزيادة خلافاً لزمه في  
 في زيادة الثمن والمثل أن شاء الله وإذا حجت الزيادة بسقط بالطلاق قبل الدخول  
 وعلى قول أبي يوسف رحمه الله أنه لا تنصّف مع الأصل لأن النصف عند المهر يخص  
 بالمهر فرض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مرّ وان حجت

من مهرها مع الحظ لأن المهر بقا حقيقاً لا يحط ببقاء البقاء وإذا خلا الزوج  
 بأمراته وليس هناك مانع من الوحي ثم طلقها فلها كمال مهرها قال الشافعي رحمه الله  
 لها نصف المهر لأن المهر قد عليه أن يصير مستوفى بالوحي فلا يترك المهر وقد  
 ولنا أنها سلمت المهر حشر فحقت الموانع وذلك وسبقها فستأخذ مهرها في البقاء  
 اعتباراً بالبيع وإن كان أجدها أمراً بوضا وصايا في رمضان ويجزها مع فرض  
 فطر وبعرة أو كانت جارية فليست بالخلوة صحبة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر  
 لأن هذه الأشياء موانع أما المرض فالمرء منه ما يمنع الجميع أو يلحقه به ضرب  
 مرضه لا يعزى عن كثره وقصور وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان  
 طالع من من القضاة والكفارة والأجزاء لما يلزمه من الدم وفساد النسيك  
 والقضاة ويجزها وطبها وشرعاً وإن كان أجدها أصابها انقطاعاً فلها المهر  
 لأنه ساجد لا فطر من غير عذر في رواية النسقي وهذا القول في المرض **قال**  
 الصوم القضاء والمند وكما لا يطوع في رواية لأنه كقارة فسد الصوم فرضها  
 كقرضه وقطاعاً كنفله وإذا خلا المحبوب بأمراته ثم طلقها فلها كمال المهر عند  
**قال** وقال عليه نصف المهر لأنه يجوز من المريض بخلاف العتق لأن الجكر ليس على  
 سلامة الآية ولا يخففه أن لا ينجي عليها التسليم في حق السحر وقد نثبت **قال**  
 وعليه العدة في جميع هذه المسائل احتياطاً استحساناً لتوهم الشغل والعدة  
 الشرع والولد فلا يصدق في إبطال حق الغير بخلاف المهر لأنه مال لا يحتاط في  
 الحجاب وذكر القدر في شرجه إن كان مانعاً إن كان شرعياً لمجبة العدة بثبوت الثمن  
 جعفره **قال** وسيجب المتعة لكل مطلقاً لا المطلقة وأجدة وهي التي تطلق بالزوج

الصلوة بمنزلة



الدخول بها وقد سمي لها مهر وقال الشافعي يجب لكل مطلقه الاثنته لانه اذا  
صلته من الزوج لانه او جهتها بالفرق الا ان في هذه الصورة نصف المهر بقدر  
المتعة لان الطلاق في هذه الحالة والمتعة لا تنكح ولما ان المتعة خلف  
مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل وجبت المتعة والعقد يوجب المهر  
فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا يجب مع وجوب شيء من المهر  
وهو غير جائز في الايجاز فلا يلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل واذا تزوج  
الرجل ابنته واخوته على ان تزوجه المتزوج ابنته واخوته ليكون اجدا لعقد  
عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان وقال الشافعي بطل العقدان لانه جعل  
البضع صداقا ونصف مثلثه ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب  
انه سمي بالايصال صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي بخمر والخمر  
ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج جر امرأة جرة على خدمته سنة او على  
القدان فلها مهر مثلها وقال محمد رحمه الله لها ثمة خدمته وان تزوج عبد  
بأذن مولاه على خدمته سنة جاز ومهر خدمته وقال الشافعي لها تعليم  
والخدمة في الوجهين لان ما يصح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهر عنده لان  
يتحقق المعايضة فصا كما اذا تزوجها على خدمة جر آخر وعلى شيء الزوج غيرها  
ولما ان المشرع انما هو لا يتغناه بالمال والتعليم ليس مال وكذا المنافع على  
وخلة العبد ابتغاء بالمال لتفنته تسليم ربه ولا كذلك الجحر ولا خدة الزوج  
الجحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لانه فيه من قبل الموضع بخلاف خدمته جر آخر  
برضاه لانه لا منافضة وبخلاف خدمته العبد الجحر لانه يخدم مولاه معنى حيث

تخدمها باذنه وبامر وبخلاف فرعي الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجة  
فلا منافضة على انه ممنوع في رواة شعر على قول محمد رحمه الله يجب قيمته الخدمة  
لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم كما ان المتأقضة فصا كما ان الزوج على غيره  
وعلى قولنا بخلافه وابن ابي يرفع رجمها الله بحجر المثل لان الخدمة ليست بها  
اذ لا يتحقق فيه مجال فصا كشمية الخمر والخمر يرفع وهذا بالعقد لان تقومه  
للضرورة فاذا لم يجب تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فيبقى الجحر للاصل وهو  
المثل وان تزوجها على الف فقبضتها وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها  
رجع عليها بخمسين سنة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما استوجب لان الدخول  
والدخول لا يتعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزنا  
وجب في الذمة لعدم تعيينها فان لم يقبض الا الف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول  
بها لم يرجع واجدها صاحبها بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق  
وهو قول زيد رحمه الله لانه سلم له المهر بالابن فلا يملك امرأه يستحق بالطلاق  
رجعه الا يستحسن انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو  
ذمته عن نصف المهر فلا يباي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو  
خمس مائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها  
قبل الدخول بها ما لم يرجع واجدها على صاحبها بشئ عندا بخنيفة رحمه الله  
وقال ايرج بن نصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض حقة  
فلا تنقضي باصل العقد ولا تخسفه ان مقصود الزوج قد حصل وهو سبب  
الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلحق باصل العقد







الجنس لا يشتمل على الجيد والروبي والوسط وخط من ماخلط في جملة الجنس  
لانه لا واسطة لاختلاف معاني الاجناس ونخلط في البيع لان مبناه على المصادقة  
اما النكاح فمبناه على المسابقة وانما يختص لان الوسط لا عرف الا بالقيمة فصارت  
في حق الانقاء والعين اصل التسمية فيختص بهما وان تزوج رجل على ثوب فزوج  
فان لم يكن المثل ومعناه ذكر الثوب ولم يزد عليه وجهه ان هذه جملة  
اذا اشيا بالجناس مختلف في لوسمي جنسيا بان قال هروبي بيع التسمية واختار  
لما بيننا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات  
وكذا اذا سمي مكيلا او موزونا وسمي جنسية دون صفته وان سمي جنسية وصفته  
لا يختص لان الوصف منها يشتر دينا في الذمة ثبوتها صحيح فان تزوج بمسك  
او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبولها بشرط فاسد في بيع  
النكاح ويلغوا الشرط بخلاف البيع لانه بطل بالشرط الفاسد لكن لا يفسد التسمية  
لها ان البسطة ليس بهال في حق الميسم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا  
من المخل فاذا هو خير فلها مهر مثلها عند الخفيفة وع قال لها مثل وزنها خلة  
وان تزوجها على العبد فاذا هو خير يجب مهر المثل عند الخفيفة ويجوز مهرها  
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يوسف رحمه الله ان طهرها ما لا يخرج عن تسليم  
مجب قوته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم  
وبوجيئة قوله اجمعت الاشارة والتسمية فتعبر الاشارة لكونها بالغ في  
القصود وهو التعريف فكانه تزوج على خير او جر ويجوز بقول الاصل ان يبي  
اذا كان من جنس المشار اليه متعلق العقد بالمشارة لان المسمى موجود في المشار اليه

هذا

فانا والوصف يتبعه وان كان من خلة في جنسية متعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشارة  
وليس يتابع له والتسمية بالغ في التعريف من حيث انه عرف الماهية والاشارة غير  
الذات الا ترى ان من اشترى فصاعا على انه باقوت فاذا هو زجاج لا انعقد العقد  
لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه باقوت اجر فاذا هو خضر انعقد العقد لا  
الجنس وفي مسئلتنا البحر مع العبد جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخير  
المخل جنسان مختلفان لغرض التفاوت في المقاصد وان تزوجها على هذا من العبد  
فاذا اجد هي اجر فليس لها الا العبد الباقي اذ ايسر عشرة دراهم عند الخفيفة  
لان مسمى وجوب المسمى وان قل منع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها  
وقوته البحر لو كان عبدا لانه اطعمها سلافة العبد من بحر عن تسليم اجد هي  
مهره وقال محمد وهو رواية عن الخفيفة مهرها العبد الباقي وقام مهر مثلها ان كان  
مهر مثلها اكثر من العبد لانها لو كان اجرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان  
عبد هو اعبدا يجب العبد وتمام مهر المثل واذا فرق القاضي بين الزوجين في  
النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر فدية لا يجب مجرد العقد فليس  
واذا يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد المخلو لان المخلو فدية لا يثبت بها  
فلا مقام مقام الوطى ولا يجب بكل وعلى مهر على حدة لان شبهة الملك فصار كقول  
الاب جارية ابنه مرارا وكذا اذا وطى امرأته مرارا فطهرته كان علق طلاقا  
لا يجب مهرها الا مهر واحد لقيام شبهة الملك بخلاف ما اذا وطى جارية ابنة  
او زوجته وقال طننت انها تحصل لغيره فوجب بكل مرة مهر لان شبهة ليست  
الملك فصار كل وطى ملك الغير وكذا اذا وطى جارية مشتركة بينه وبين غيره مرارا



حجب كل مرة نصف عشرها على ما اختاره برهان الاية سراج الامة عبد العزيز  
لان كل واحد متصادف نصيب الشريك فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على  
المسمى عندنا خلافا لفرقة رحم الله هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى  
عالم وانما تنقوم بالتسمية فان زاد على مهر مثلها لم يحجب الزيادة لعدم  
التسمية وان نقصت لم يحجب الزيادة على المسمى لانعدام التسمية بخلاف البيع لان  
مال متقوم في نفسه فيقدر بدله بقمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحققة في  
الاختيار ويجوز ان اشتباه النسب يعتبر ابتداء لها من وقت التفرق  
آخر الوطأت هو الصحيح لانها محجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفرق  
نسب ولدها لان النسب محتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من  
ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رحم الله وعليه الفتوى لان  
الفاسد ليس بدفع اليد والا فاقامة باعتبار مهر مثلها يعتبر بلخواتها وعملها  
وبناشعها ما لقول ابن مسعود رضي الله عنهما لهما مهر مثل شيئا لهما وهن اقل  
الاب ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقدمه الشئ انما تعرف بالنظر في قومه  
ولا تعتبر بآبائها وآلها اذا لم يكن من قبيلها لما بينا فان كانت الام من قومها  
بان كانت بنت محمد فاعتبر بمهرها لما انما من قومها وبها واعتبر في مهر مثلها  
نفسا وى المثلان في ايسن والرجال والمال والعقل والدين والبلد والعصر  
المثل تختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذلك تختلف باختلاف البلد والعصر  
ويعتبر النساء في بكاية لانهن تختلف بالبكاية والقبولية واذا ضمن الزوج  
المهر صح ضمانه لانه من اهل المثل لم وقد اضاف الى ما يقبله فتجوز المرأة بالمهر

في مطالبتهما زوجها او وليها اعتبارا بآسائر الكفالات ورجوع الولي اذا ادعى  
الزوج ان كان بامرهما كما هو الرسم في الكفالة وكذا يبيع هذا النكاح وان كانت المرأة  
صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير ضمن الثمن لان الولي صغير في  
النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى يرجع العدة عليه ولا يحقوقي اليه ويصح  
عندها تخلفه وتجدد حرهما الله وعكس فتضمنه بعد بلوغه فلو صح النكاح بصيرضا  
لنفسه وولامة قبض المهر للاب بحكمه لا بوجه لا باعتبار انه عاقد لا ترى ان  
قبضه بعد بلوغها فلا يصير ضامنا لنفسه قال والمرأة ان تمنع نفسه بالحق  
تاخذ المهر وتمنع ان يخرجها اي يسافر بها ليعين حقها في البذل كما تعين  
الزوج في البذل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من  
منزل وزاوية اهلها حتى يوفى المهر كله اي المجهل لان حق الحبس لا يستنفذ بحق  
وليس لحق الاستنفاد قبل الايقاع ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع  
نفسها لا يسقط الحبس بانتهاء جيل كما في البيع وفيه خلاف اي يفسد رحمه الله  
وان دخل بها فكذا الجواب عندنا بخسفة ووقالا ليس لها ان تمنع نفسها بخلاف  
فما اذا كان الدخول برضا حتى او كانت مكرهة او كانت صبيحة ومجنونة لا يسقط  
حبسها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها وينتفى على هذا  
استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما بالوطن الواحدة وبها  
الخلوة ولقد اشاد كذبها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبيع اذا استلم  
وله انها منعت منه ما قابل البذل لان كل عطية تعرف في البضع المحترم فلا يخلو  
عن العوض بانته لخطره والتأكد بالواجبة لجرمها بما ولا يصح من ارجاء المحرم



ثم اذا وجد آخر وصار معلوما بحققت الزاوية وصار المهر مقابلا بالكل كما يجب  
اذا جنى جنازة يدفع كلفة بها ثم اذا جنى جنازة اخرى واخرى يدفع بجميعها وان  
او خاها مهرها نقلها الي حيث شاء لقوله ته اسكنوهن من حيث سكنتم وقبل  
الى بلد غير بلد لان الغريب يوذى وفي قرى مصر القريه لا يتحقق الغريب **قال** ومن  
تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى مهر مثلها والقول قول الزوج  
فيما زاد على مهر المثل وان ظنهما قبل الدخول بهما فالقول قوله في نصف المهر قوله  
عند الحنفية ومحمد بنهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله القول قوله قبل الطلاق **قال**  
الا ان ياتي بشئ قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرها هو الصحيح لاني يوسف **قال**  
تدعي الزيادة والزواج شكر والقول قول المتكسر مع عينه لان ياتي بشئ يثبت  
فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورية فتمكن احباب شئ من المسمى لايضا  
اليه وطه ان القول في الدعوى قول من شهد له الظاهر والظاهر شاهدان  
شاهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في باب النكاح وصار كما تصابغ مع  
اذا اختلفا في مقدار الاجر بحكمة قيمة الصبيغ ثم ذكرها هنا ان بعد الطلاق قبل  
القول قوله في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع  
انه يحكمه متعه مثلها وهو قايض قوضها لان المتعه موجه بعد الطلاق كهر المثل  
فبحكمه هو وجه التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والفين والمتعه المبلغ  
هذا المبلغ في العادة فلا يقد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة  
ومتعه مثلها عشر من فصد تحكيمها ووضعها في الجامع الصغير ساكت عن ذكر  
المقدار فيحصل على ما هو المذكور في الاصل وشرح قولنا انما اذا اختلفا في المثل

القول

النكاح ان النكاح اذا ادعى الالف والمائة الا فمن كان مهر مثلها الفا او قولا  
وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البيئته في الوجهين يقبل وان  
البيئته في الوجه الاول يقبل بيئتها لانها ثبتت الزيادة وفي الوجه الثاني يقبل لانها  
ثبتت الجحد وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة الفا واذا اختلفا في وجه البيئته  
هذا يخرج الرائي وقال الكرخي مائة الفا في القصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل  
ذلك ولو كان الاختلاف في اصل المسمى بحسب مهر المثل بالا جماع لانه هو الاصل  
وعند تعذر القضاة بالمسمى فيصاريه وان كان الاختلاف بعد موت الجدة  
فالجواب فيه كالجواب في جنتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت الجدة **قال**  
كان الاختلاف بعد موتها في المقدار فالقول قوله ودية الزوج عند الحنفية **قال**  
ولا يستثنى القليل وعند محمد ربه الجواب فيه كالجواب في جنة الجدة وان كان في  
اصل المسمى فعند الحنفية القول قول من انكره فالجواب انه لا يحكم بمهر المثل عند  
بعد موتها على ما بينته من بعد انشاء الله قال واذا مات الزوجان وقد تمي  
فلو ثبتها ان باعد وذلك من غير ميراث الزوج وان لم يكن سمي لها فلا شئ لورثتها  
عند الحنفية **قال** والا لو ثبتها المهر في الوجهين جميعا معناه المسمى في الوجه  
ومهر المثل في الثاني اما الاول فلا ان المسمى صار دينيا في ذمته وقد اكد بالوفيق  
من تركته الا اذا علم انها ماتت او لا يسقط نصيبه من ذلك واما الثاني فوجه  
ان مهر المثل صار دينيا في ذمته كما يسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احداهما  
وهو ان موته مادل على انقراض قرانهما فمهر من يقدد القاضى مهر المثل ومن  
انكره شتا نقالت هو هبة وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المثل

شبه  
القول

لها  
الحنفية



اعرف بحجة القمك كيف وان الظاهر انه يسعي في سقاط الواجب قال لا في الطعن الذي  
من كل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهية للاكل لانه تعارف هدية فاما  
والشعير فالقول فيه قوله على ما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدفع وغيره  
ان يحسب من المهر لان الظاهر كذبه **فصل** واذا تزوج النصراني نصرانية على  
او على غير مهر وذلك في دينهم جائز فدخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات  
فليس لها مهر وكذلك الجربان في دار الجرب وهذا عند المحنفه رحمه الله وهو  
في الجربيتين واما في الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان  
قبل الدخول بها وقال تفرغ رحمه الله لها مهر المثل في الجربيتين ايضا لان الشيع  
ما شيع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع علما فثبت الجحمة على العرف  
ان اهل الجرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولادة الانزام منقطة لتباين  
مخلاف اهل الذمة لا لهم الشرعوا احكامنا فمما يرجع الى معاملات كازنا والارواح  
وولادة الانزام متحققة لا يتحد الدار ولا يحنفه ان اهل الذمة لا ملتزمين  
في الديانات وفما اعتقدت خلافه في المعاملات وولادة الانزام بالسيف  
وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فاننا امرنا بان نتركهم وما يدعون  
كاهل الجرب بخلاف اننا لا نخرجهم في الاديان كلها والبر بواستدنى عن عقد  
لقوله عليه السلام الا من ابى فليس بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب او على  
يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت وقد قيل في الميتة والسكوت رفاة وان والواجب  
ان الكل على الخلاف فان تزوج الذمي ذمية على خمار وخنزير فاسلام احدهما  
المخر والمخرى ومعه اذا كانا باعية لهما والاسلام قبل القبض وان كانا باعيتين

فلها في المخر القمته وفي المخرى مهر المثل وهذا عند المحنفه وقال ابو يوسف رحمه  
لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد بن له القمته في الوجهين قولها ان القبض  
مؤكد للملك في المقبوض فكون له شبهة بالعقد فمتنع سبب الاسلام كالعقد  
فصار كما اذا كانا باعيتين لهما واذا التفتت جائه القبض بحالة العقد فابو  
بن يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رحمه الله  
يقول صححت التسمية لكون المسمى مالا عند ههنا الا انه امتنع التسليم بالاسلام  
القمته كما اذا هلك العبد البقي قبل القبض ولا يحنفه ان الملك في الصداق  
يتم بنفس العقد وهذا ملك التصرف فيه والقبض ينقل من ضمان الزوج  
وفك لا امتنع بالاسلام كما يسترد المخر المعصوب وفي غير المعين القبض  
ملك المعين ومنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف فيه فاما استيفاء فيه  
بالقبض فاذا تعذر القبض في غير المعين لا يجب القمته في المخرى لانه من ذوات  
القيم فكون اخذ قمته كاخذه عينه ولا كذلك المخر لانه من ذوات الامثال لا ترفع  
انه لو جاء بالقمته قبل الاسلام يجبر على القبول في المخرى دون المخرى ولو طلقها  
قبل الدخول فلا وجب مهر المثل او جبالته ومن وجب القمته او جبالته  
**باب** **فصل** **الرق** ولا يكون نكاح العبد والامة الا باذن موليهما وقال  
بن بخون العبد لانه ملك الطلاق فملك النكاح ولما قيل عليه السلام اتم عبيد تزوج  
غير اذن مولاه فهو عاهر وان في نفسه كاحما تعبد لهما اذا النكاح عيب فها فلا  
ملك له دون اذن مولاه او كذلك الكاتب لان الكتابة اوجبت فلي الجح في حق الكاتب  
فبقى في حق النكاح على حكم الرق ولما لا يملك الكاتب تزويج عبده ويملك تزويج

وجه ٥



امته لانه من باب الاكتساب وكذلك الكتابة لا تملك تزويج نفسه باحد من اذن الولي  
وذلك تزويج امته لما بيننا وكذلك المديون وام الولد لان الملك فيها قائم <sup>او</sup> اذ تزويج  
بأذن مولاه فالمهر دين في قبضته باع فيه لان هذا دين وجب في رقبته العبد  
سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدود الاذن من جهة فستعلق رقبته  
دفعاً للمقترة عن اصحاب المديون كما في دين التجارة والمديون والكتابة <sup>بغير</sup> سعيان  
المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة <sup>لله</sup>  
فتوادي من كسبهما لاهن نفسه ما اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال له المولى  
طلقها او فارقها فليس هذا باجازه لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومثاله  
سمى طلاقاً ومفارقة وهو الذي يحال العبد المقر دا وهو اذ في مكان التحمل عليه اذ  
وان قال طلقها تطلقه عنك الرجعة ثم اذ اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في  
النكاح صحيح فيتعين الاجازة ومن قال بعده تزويج هذه الامة فمن قبضها نكاحاً  
قاسداً ودخل بها فانه باع في المهر عند المحسنة <sup>او</sup> وقال يؤخذ منه اذا تزوج <sup>اصد</sup>  
ان الاذن بالنكاح ينتظم الفاسد ويجاز عنده فكون هذا المهر ظاهراً في حق المولى  
منه <sup>للمنفقة</sup> الى جانب لا غير فلا يكون ظاهراً في حق المولى فيؤخذ به بعد العتاق ايمان  
من النكاح في المستقبل الاعفاف والتخمين وذلك بالجواز ولهذا لو حلف لا يتزوج  
منه <sup>نصر</sup> الى الجواز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات وان  
اللفظ مطلق فيجوز على طلاقه كماله البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد <sup>اصل</sup>  
كما للنسب وجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطى ومسئلة الدين منوعة <sup>هذا</sup>  
الطريقة ومن تزوج عتيقاً مائة ذواته امرأة حجاز والمراة اسوة للغرماء في مهرها

ومعناه اذا كان النكاح بمنزلة مثل وجهه ان سبب ولاية المولى ملك رقبته على ما  
والنكاح لا يلا في حق الغرماء بالابطال مقصود الا اذا اخرج النكاح وجب المدين  
لا مرد له فشاير دين الاستهلاك وصار كالمدين المدين اذا تزوج امرأة <sup>مثلها</sup> فمهر  
اسوة للغرماء ومن تزوج امته فليس عليه ان يبويها بيت الزوج كمن يتخذ من المولى  
يقال للزوج متى طهرت بها وطهرتها لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوة  
ابطال له فان بواها مولاه ما عديتاً فربما لانه مستخدمها لانه ذلك لان حق المولى  
باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوة كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه <sup>ذكر</sup>  
تزوج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاها وهذا يرجع الى منهين ان المولى <sup>اجازها</sup>  
على النكاح وعند الشافعي لا اجاز في العبد وهو رواية عن المحسنة لانه النكاح  
من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك <sup>نكاح</sup>  
بخلاف الامة لانه مالك منافع يضعها في ملكه عليها ولنا ان النكاح اصلاح ملكه <sup>لله</sup>  
فله تخصيصه عن الزنا الذي هو سبب الهداك والنقصان فملكه اعتباراً بالامة <sup>محلها</sup>  
المكاتب والمكاتب لانهما الحق بالاجازة تصرفاً بشرط رضاها ومن تزوج امته <sup>مثلها</sup>  
قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند المحسنة وقال عليه المهر لمولاه <sup>مشار</sup>  
بموتها جنتف اتقها وهذا لان المقتول ميت ياجله وصار كما اذا اقتلها العتبي <sup>انه</sup>  
منع المبتلى قبل التسليم فيجوز منع المبتلى كما اذا ارتدت المحررة والنقل في حق <sup>للكام</sup>  
النكاح جعل ائلاً فالحق وجب القصاص والدية فكذلك في حق المهر وان قتلت <sup>نفسها</sup>  
قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر <sup>لله</sup> خلافاً لفرقة هو يعتبره بالردة وقبل <sup>لله</sup>  
امته والنكاح مع ما بيناه ولنا ان حنابلة لم يروا على نفسه من معتبة في حق النكاح <sup>فان</sup>



موتها لحقت انهما بخلاف مثل المولى امة لانه اعتبر في حق احكام الدنيا حتى كمل  
 عليه واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى عند ان ينقض رحمه الله وعن ابن  
 رحمه الله ان الاذن انما لان الوطى جبراً حتى يثبت لها ولادة المطالبة وفي العزل  
 جبراً فثبت شرط رضاها كما في بخره بخلاف لامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر  
 رضاها وجب لها الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر  
 رضاها ولهذا فارتبطت بخره وان تزوجت باذن مولدها ثم اعطت ولها النكاح  
 جراً كان تزويجها او بعدا لقوله عليه السلام ليس برة حين عقت ملكة بغيرك <sup>فان</sup>  
 فان عقت بغيرك البضع صدر مطلقاً فينكح الفصيلين <sup>فان</sup> وانما في بخره النكاح انما اذا  
 تزوجها جراً وهو صحيح به ولانه يزاد الملك عليها عند العتق فتملك الزوج بعدا  
 تطليقات فتملك رفع اصل العقد ودفعاً للزيادة وكذلك كما يتبعه ان تزوجت  
 باذن مولدها ثم اعطت قال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها  
 وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف لامة لانه لا يعتبر رضاها وان  
 العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في الكفاية لان عدتها قرآن وظلالها اثباتان  
 وان تزوجت امة بغير اذن مولدها ثم اعطت جميع النكاح لانها من اهل العباد  
 وامتناع السقوط بحق المولى وقد نزل ولا خيار لها لان التعزذ بعد العتق فلا يحق  
 زبادة الملك كما اذا تزوجت نفسها بعد العتق وان كانت تزوجت بغير اذن المولى  
 ومهر مثلها مائة ودخل بها تزويجها ثم عتقها مولىها فالمهر للمولى لانه استوفى  
 منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها لم يثبت عتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة  
 لها والمرد بالانفاذ يسمى لان فاذا العقد بالعتق استدلال في وقت وجود العقد فثبت

المهر

المهر

التهمة ووجب المسمى ولقد لم يجب مهر آخر الوطى في نكاح موقوف لان العقد  
 قد تجدد باسناد النفاذ فلا يوجب الاسهل واجداً ومن وطئ امة ابنه فولدت منه  
 فمولى ولد له وعليه قتمتها ولا مهر عليه ومعنى المسئلة ان يقره الاب وقبضه  
 ان له ولادة تلك مال ابنه عند الحليلة الى البقاء ينسب له ونها الى بقاء نفسه ولهذا  
 تملك التجارة بالقيمة والطعام بقدر القيمة ثم هذا الملك ثبت قبل الاستيلاء <sup>فان</sup>  
 اذا المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فربما حتى يجوز له التزوج  
 بها فلا بد من تقديمه فثبت ان لا يتحقق يلاق ملكه فلا يلزمه العتق وقال زفر  
 راشداً في رحمه الله حب المهر لانها اثباتان الملك حكم الله استيلاء دكا في تجارة  
 وحكمه الشئ يعقبه والمسئلة معرفة ولو كان زوجاً ما اباه فولدت منه لم يثبت  
 ولده ولا قتمه عليه وعنده المهر وولدها جرة صحح التزوج عند اختلاف الشافعي  
 رحمه الله لخلوها من ملك الاب لا ترى الابن ملكها من كل وجه في الحال <sup>ان</sup>  
 الاب من وجه وكذا عتق من التصرفات ما لا يبقى مع ملك الاب لو كان قد عتق  
 ملكه الا انه يسقط العقد للبشرية واذا اجاز النكاح صار ماؤه مصوناً به فثبت  
 ملكه من فلا تصير ام ولده ولا قتمه عليه فربما ولا في ولدها لانه لم يملكها عليه  
 المهر لا لثمة به بالنكاح وولدها جرة لانه ملكه اخوه فعلى عليه واذا كانا نكاحاً  
 عتق فقال المولاه اعطته عنى بالعتق ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد  
 ان يقع العتق عن الامر عند ناحته يكون لولا ولو نوي به الكفارة يخرج عن  
 وعنده يقع عن الماء مورا لانه طلب ان يعتق الماء مورا عبده عنه وهذا الحال لانه  
 لا يعتق فيما لا يملكه ابن آدم فلا يصح الطلب ففقد العتق عن الماء مورا ولنا انه لو

المولى



فانه زوج المجرى اشد وابش منه اسل افرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطان  
 فبما بينهم منده كما ذكرنا في العدة وجب التعرض بالاسلام فيعرف وعنده  
 حكم العدة في المصحيح الا ان المجرى تنافى في بقا النكاح فمفرق مطلق العدة لانها لا  
 تنافى ثم بالاسلام اجدوا افرق بينهما وبمفرقة اجدوا لان فرق عنده خلافا لما هو  
 ان استحقاق اجدوا لا يبطل بمفرقة صاحبه اذا لا تغير به اعتقاده اما اعتقاد  
 لا يارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلى ولا يعلى بغيره فلو افرق بالاجماع لان  
 مفرقة بينهما كتحكيمهما ولا تنزع المرد مسلم ولا كافر ولا مرتدة لانه مستحق للقتل  
 والا بهل ضرورة التام بل والنكاح يشطه عنه فلا يشترط في حقه وكذا المرتدة لا  
 يتم زوجها مسلم ولا كافر لانها محبوسة للتام بل وحده الزوج شطها ولا تنظر  
 بينهما المصلحة والنكاح ما شرع لعينه بل للمصلحة فان كان اجدوا زوجين مسلمين انا  
 على دونه وكذلك ان اسلم اجدوا ولد ولد صغير صار ولده مسلما باسلا لانه في  
 جعله يتعاد نظرا له ولو كان اجدوا كتابا والاخر مجوسي او ولد كتابا ولو كان في  
 نوع نظره اذ المجوسية شر الشافعي مراه مخالفا منه للتعارض ونحن بيننا التبرج و  
 اسلمت المرأة وزوجها كما فرغ من عرضه عليه القاضي الاسلام فان اسلم في امراته وان الى  
 فرق بينهما وكان ذلك طلاقا بينا عند المجنونة ومحمد رحمهما الله وان اسلم الزوج  
 مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت في امراته وان ابنت فرق القاضي بينهما  
 ولم يكن الفرق طلاقا وقال ابو يوسف رحمهما الله لا يكون طلاقا في الوجه من اما القدر  
 فذهبنا وقال الشافعي لا يرضى الاسلام لان فيه تعرضا له وقد ضمننا يعقد  
 ان لا تعرض لهم لان ملك النكاح قبل الدخول ضرورتا كد فشق قطع بنفس الاسلام

بحوزان

فله يصح بتقديم الملك بطريق الاقتصا اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير  
 اعلى مني طلب القليل منه بالالف ثم امره باعتاق عبدا لامر عنه وقوله اعفقت  
 تملك منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للامر بفسد النكاح للشافعي بين الملكين  
 ولو قالت اعفقت عني ولم تسم ما لا له نفس النكاح والولاء للمعتق وهذا عند المجنونة  
 ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمهما الله هذا والا قل سواء لانه تقدم القليل  
 عوضا عن تعصبا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة طهارا  
 غسه ان يلغ عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنقص ولا يمكن اسقاطه ولا  
 اقتضا لانه فعل جسي مخالفا للبيع لانه تصرفات شرعية وفي ذلك المثل الفقهاء  
 عن الامر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شئ ينوب عنه والله اعلم  
 واذا تزوج الكافر بغير شهود ادى عدة كما فرود ذلك في دينهم جائز ثم اسلم اقر  
 وهذا عند المجنونة وقال في فروع النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا تعرض  
 الاسلام والمرافعة الى المحكام وقال في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة رحمه الله وفي الوجه الثاني  
 كما قال ابو حنيفة رحمه الله لانا ان الخطابات عامة على ما من قبل قتل مريم وانما لا تعرض  
 لهم لذمتهم اعرضا لا قدر فاذا رغبوا واسلوا او اخرجوا قامة وجب للفرق بينهما  
 ان جرمة النكاح المعدة بجميع عليها كما نوافل من بين لها وجرمة النكاح بغير شهود  
 ولم يلزموا اكلنا جميع الاختلافات ولا يحنسفه ان اخرجته لا يمكن ايشان  
 للشرع لانهم لا خاطبون بمحققة ولا وجه الى ايجاب العدة فحق للزوج لانه لا يعتد  
 بخلاف ما اذا كانت تحت حمل لانه يعقده واذا جع النكاح في المرافعة ولا اسلام  
 البقاء والشهادة ليست شرطانها وكذا العدة لا تنافيها كما لم تكن حجة اذا وطئت بشبهة

فان



وبعد متأكد فتأجل إلى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولذا ان انقضاء ثلث حيض  
 فلا بد من سبب ينتج عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصح سبباً فيعرض للاسلام  
 المقاصد بالاسلام وثبت الفرقة بالاباء وجه قول أبي يوسف رحمه الله ان الفرقة  
 بسبب شتر في الزوجان فلا يكون طلاقاً كالفرقة بسبب الملك ولها ان  
 امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فتسبب القضي من باب  
 النكاح كما في الحجب والعنف اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا تنوب القاضي عنها  
 عند بابها ثم اذا فرقت بينهما بابا فيها المهران كان دخلها ثلثا كده بالداخل  
 لم يكن دخلها فلا مهر بها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يرد لها فاشبه الفرقة  
 المطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كما في دار الاسلام  
 لم يقع الفرقة عليها حتى يحض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام  
 ليس بسبب للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة  
 رفعاً للفساد فالتناشر لها وهو معنى الحيض مقام السبب كما في خبر النبي  
 بين المدخول بها ونفس المدخول بها والشافعي رحمه الله يفصل بينهما كما في قوله  
 واذا وقعت الفرقة والمراة حرة فلا عدة عليها وان كانت هي الميسرة فكذلك عند  
 من خلاها لهما وسيا يتك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكفاية فمهرها  
 يصح النكاح بينهما ابتداء فلان بقي اوليها واذا خرج لجد الزوجين التماس من الزوج  
 مسماً وقعت البينة بينهما بغير طلاق وقال الشافعي لا يقع ولو سبي لجد  
 وقعت ابنته ولو كان سبباً لم يقع وقال الشافعي وقعت فليحصل ان  
 هو التماس عندنا ونسبى وهو يعكس لانه التماس ان في انقطاع الولاية

الشرح

لا يؤثر في الفرقة كما يجوز المستاء من والمسلم المستاء من اما النسبي فيصير  
 نسبي ولا تحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا سقط الذين عن ذمة النسبي ولذا ان  
 التماس حقيقه وحكم لا ينتظم المصالح فشا به الحرمة والنسبي يوجب ملك الرقة  
 وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء وصار كما شرى ثم هو يقتضي الصفا في محل  
 وهو المال لا في محل النكاح وفي المستاء من لمرتبين الذين حكم القصد الرجوع  
 واذا خرجت المرأة اليها مهرها جاز لها ان تنزع ولعدة عليها عند تحضر  
 وقا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فلهذا لم يملك  
 ولا تحجب من مهرها انما اثر النكاح المتقدم وجبت لها المهر المخطوط ولا خطر لهما  
 ولهذا لا يجب على الميسرة وان كانت جاهلة لمرته تزوج حتى تضع جهداً وعن الحكم  
 انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع كما في الجسلي من الزنا وجه الاول انه  
 ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب ظهر في حق المنع من النكاح  
 واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام والعباد بالله وقعت الفرقة بغير طلاق  
 وهذا عند المحققين رحمه الله وقال محمد بن ابي بكر ان كانت الرقة من الزوج في وقت  
 هو عتبه بالاباء والجماع بابنائه وابو يوسف رحمه الله ما اصلنا في الابد  
 وابو حنيفة رحمه الله فرق وجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة  
 لرفع فتعذر ان يجعل طلاقاً بخلاف الاباء لانه نفقة الامسك بالمعروف فوجب  
 على امرأته وهذا تنوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا تنوقف بالردة ثم ان كان  
 الزوج هو المرتد فلها كل المهران دخلها ونصف المهران لم يدخلها فان كان  
 هي المرتدة فلها كل المهران دخلها وان لم يدخلها فلا مهر لها ولا نفقة لان

واي يوسف



من قبلها واذا ارتدا معا شرا مسلما معا فاعلى نكاحهما يستحب انا وقال في  
 سئل ان ردة اجدى صانعة وفي ردة تماردة اجدى وانما ردى في  
 ارتدا وشرا مسلما ولو رادهم الصلابة رضى الله عنهم بتجديد النكاح والامانة  
 منهم واقع معا لانه التاخير ولو اسلم اجدى بعد الارتداد فسلما نكاح بينهما  
 لاصرا والآخر على الردة وانما صانف كاتبانها واعلم **باب الفسخ** والامانة  
 للمرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بلين كانتا **يدين** او اجدى  
 بكونه والآخر ثيبا لقوله عليه السلام من كانت امرأتان وما الى اجدى في الفسخ  
 يوم القيامة وشقة مائل وعن عائشة رضى الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل  
 في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما امك فلا تؤخذني فيما امك  
 يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما رادوا ويجددوا والقدة سواء لا طلاق في حال  
 ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في وقت  
 الى الزوج لان المسمى هو التسوية دون طريقة والتسوية المستحقة في البيوت  
 للجامعة لانها تبنى على الشلطان كانت اجدى مهاجرة والآخرى امة والمغيرة المشا  
 من القسم والامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حل الامة انقص من حل الجارية  
 من انهما النقصان في الحقوق والمكاتبية والمديونية وام الولد بمنزلة الامة لان الرقة  
 فلهن قائم ولا حق لهن في القسم جالة السفرة سافر الزوج بين شيئا منهن ولا  
 ان يقع بينهما من نسافر من خرجت قمرتها وقال الشافعي في الرقة مسحوق  
 ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان  
 لتطليب قلوبهن فكون من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند

ي

الزوج الا ترى ان لمرأ لا يستحب واحدة منهن فكذلك ان سافر واحدة  
 منهن فكذلك ان سافر واحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة وان  
 لجدى الزوجان تركت صلبا لصاحبها جاز لان سودة بنت عبد مناف  
 سالت رسول الله عليه السلام ان يرأجها ويجعل يوم نوبتها عاشرة  
 ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط والله اعلم  
**كتاب الرضاع** قلل الرضاع وكثره سواء اذا حصل في  
 يتعلق به القرب وقال الشافعي لا يثبت القرب الا بخمس رضعات  
 لا تحرم الحصة ولا المقتان ولا الاملاجة ولا الا لاجتان ولنا قوله في  
 الا لا رضعتكم الا انه وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من  
 من غير فصل ولان الجارية وان كانت شربة البعوضة اثابة نشور العظم  
 واثبات اللحم لكثرة امر مبطن فيتعلق بالحكم بفعل الرضاع وما راد  
 بالكتاب او هو منسوخ مقدمه ويبيغ ان يكون في مدة الرضاع غرض  
 ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند المحسفة وقال سنان وهو قول  
 في وقال زفره ثلث اجوال لان الجول جيبيل للتحول من حال الى حال ولما  
 من الزيادة على الجولين لها نيتين تقديريه والما قوله به وحمله فصلا  
 ثلثون شهرا ومدة الحمل اذناها ستة اشهر فبقى للمصالح اجوال وقال عليه  
 لا رضاع بعد جولين ولما لا وجهه انه ذكر شليس وضرب اهادة  
 لكل واحد منهما اكلها كالحمل المضروب للدينين الا انه قام المنقص في الجديها  
 في في اثباتي على ظاهره ولما لا بد من اختيار الحذف لنقطع الاثبات بالدين في

هذه



زيادة مدة شعور الصبي فيها غيره فقد مرت بأدنى مدة الحمل لانها مغيرة  
 فان غذا المحسن ناسر غذا الرضع كما نغير غذا القطم ويجوز شغل  
 على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص للفقهاء في الكتاب واذا مضت  
 الرضاعة لم يتعلق بالرضاع محرم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال  
 ولان المحرمه باعتبار الشؤد وذلك في المدة اذ الكبير لا يترب به ولا يعتبر  
 قبل المدة الا في بقائه عن الجفيرة اذا استغنى عنه وجهه انقطاع الشؤد  
 العذا وهل يباح الارضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لان ابا حنيفة يوجب تركه  
 جزا الا دعي ومحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي رواه  
 انه اخذ من الرضاع فانه يجوز ان تزوجه ولا يجوز ان تزوجه بامر الله  
 لانها تكون امرا وموطوءة ايده بخلاف الرضاع ويجوز تزوجه اخذت منه  
 الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ اتمها لم يرت عليه ولم يوجد  
 المعنى في الرضاع وامرأة ابنة وامرأة ابيه من الرضاع لا يجوز ان تزوجهما  
 كما لا يجوز ذلك ان تزوجه من النسب لهما وبناته وذكر لا يخلو في النص  
 لاسقاط اعتبار التبنى به على ما بيناه وابن النخل يتعلق به التحريم وهو ان  
 المرأة صبيته هذه الصبيته على زوجها وعلى آتائه وبناته وصغير الرضوع الذي  
 لها منه اللبن ابا للرضعة وفي احد قولنا في اشافى رحمه الله بن النخل لا يجوز ان  
 لشبهة البعضية واللبن بعضها لا يعضه ولنا ما رواه في تحريمه في النسب  
 فكذلك الرضاع وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اياك عليك افلم تانه تعلم  
 الرضعة ولانه سبب لتزويج اللبن منها فيضاف اليه في موضع التحريم

في تحريم  
 ١٠

ويجوز ان تزوجه الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه يجوز ان تزوجه باخت  
 من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من ابيه جاز لا يفسد  
 ان تزوجهما وكل صبيين اجتمعوا على ثدي واحدة لم يجر لها بعدهما ان تزوجه  
 الاخرى هذا هو الاصل لانهما واحدة فيما اخ واخت ولا يتزوج المصغرة احدا  
 من ولد التي رضعته لانه اخوها ولما ولد ولدها لانه ولد لها ولها ولها ولها  
 الصبي الموضع اخت زوج المصغرة لانها مغيرة من الرضعة وان اختلط اللبن  
 واللبن هو الغالب سعلق به التحريم وان كان الماء غائبا لم يتعلق به التحريم خلا  
 للشاة التي هو يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب من موجود حكم  
 حتى لا نظار في مقابله الغالب كما في اللبن وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم  
 وان كان اللبن غائبا عند انجسفة رحمه الله وقالوا اذا كان اللبن غائبا يتعلق به  
 التحريم قال رضي الله عنه قوله انما اذا لم يمتسه النار حتى يوطئ بها لا يتعلق  
 التحريم في قوله جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء من حاله  
 ولا ينجسفه رحمه الله ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق انقصود فصا كما  
 لمغلوب ولا يعتبر بقطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذي  
 بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غائب يتعلق به التحريم لان  
 اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء المقصود على الوصول واذا اختلط اللبن  
 الشاة وهو الغالب يتعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم  
 اعتبار للغالب كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين يتعلق التحريم باغلبهما  
 في يوسف لانه لكل صا شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكمه



وقال محمد وذفر رحمهما الله تتعلق القرير بما لان الجنس لا يغلب الجنين فان الشئ  
لا يصير مستهلكا في جنسية لا تجاد المقصود ومن انفسه في هذا روايتان  
المسئلة في الايمان بالكلين فارضعت صبيا تتعلق به القرير لا طلاق النصف ولا  
سبب النشو فيثبت به شبهة البعوضة واذا جلب لبن المرأة بعد موتها  
الصبي يتعلق به القرير خلافا للشافعي هو بقول الاصل في ثبوت الحرمة في  
المرأة ثم تعدى الى غيرها بواسطة الموت لا يبقى حملها والحمل لا يورث  
حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الحروية وذلك في اللبن المعنى  
والاينات وهو قايما باللبن وهذه الحرمة تظهر في الميتة دفعا وتيمما اما الحرمة  
في الوطى كونها ملا قد الحمل الحرث وقد زال بالموت فافترقا واذا اجتمع  
باللبن لم يتعلق به القرير ومن يحدده انه ثبت به الحرمة كما نفسد به الفسق  
ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصورة اصلاح البدن وقد وجد  
في الدواء اما الحرمة في الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك في الاحقان لان المقتضى  
وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضعت صبيا لم يتعلق به القرير لانه  
ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنحو وهذا لان اللبن اذا سجد  
من تصور منه الولادة واذا شرب صبيا من لبن شاة لم يتعلق به القرير لانه  
لا جرورة بين الادمي والبهائم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة  
كبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة جرمتا على الزوج لانه يصير جامعاً بين الام  
والابنت رضاعاً وذلك حرام كما يجمع بينهما نسباً ثم ان لم يدخل الكبيرة فلا  
لها لان الفرق قد جاءت من قبلها قبل الدخول بها والمصغرة نصف لان الفرق

وقعت لاصن جهتها ولا ترتضاع وان كان فعلا منها كن فعلها غير معتبر في  
اسقاط حقها كما اذا قلت مودة بها ورجع بها الزوج على الكبيرة ان كانت ثبوت  
الفساد وان تعد فلا شئ عليها وان علمت ان الصغيرة امرأته ومن يحدده  
رجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شئ السقوط  
وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى لا اختلاف لكنها مسببة فلهذا لان  
للسبب فساد النكاح وضعا وانما ثبت ذلك بافراق احوال اولان فساد النكاح  
ليس بسبب لان الزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق  
المعنى على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة بشرط فله  
كحق البئر ثم انما يكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع انفسا  
لما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجميع والهلاك  
الصغيرة دون الفساد لا يكون متعدية لانها ما مودة بذلك ولو علمت بالنكاح  
ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا من اعتبار الحمل لدفع قصد  
للدفع للحكم ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما ثبت بشهادتين  
رجلين او رجل وامرأتين وما كده ثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت  
بالعدالة لان الحرمة جرت من حقوق الشئ فثبتت بحبر الواحد كما شترى لها  
واجترع واحدة في بيعته المجوسى ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال  
الملك في باب النكاح وابطال الملك لا ثبت الا بشهادة رجلين بخلاف الجحيم  
حرمة القنول تنفك عن زوال الملك فاعتبر ما رادنا والله اعلم  
السننة اطلاق على ثلثة او جرحيين واحسن وبدعة فالاحسين ان يطلق الرجل

باب الطلاق



امراته تطلقه واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي من طهرها  
 الصلابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة  
 تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند طهر  
 واحدة ولانه تعد من الديعة واقل ضررا للمرأة ولا خلاف لاجل ذلك  
 والحسن هو الطلاق الستة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في طهرها  
 ما لم يركبها بعد ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو المحذور  
 لاجل الخلاء وقد اختلفت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث  
 غير رضي الله عنهما ان من الستة ان تستقبل الطهر استقبالا فاعطى كل  
 تطلقه ولان المحذور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في غير  
 الرغبة وهو الطهر والحاجة كالشركة نظر الى دليلها ثم قيل الاول في  
 الايقاع الى اخر الطهر اجترأ عن تعويل العدة ولا طهر ان يطلقها كما طهر  
 لانه لو اخرجها لم يجامعها ومن قصده التطلق فيبتلى بالايقاع عقب الطهر  
 البديعة ان يطلقها ثلثا بحد واحدة او ثلثا في طهر واحدة واذا فصل ذلك وقع  
 وكان عاصيا وقال الشافعي به كل الطلاق صحيح لانه تفرغ من حجب استغفار  
 الحكم والمشرقة لا يجامع المحظر بخلاف الطلاق في حال الحيض لان المحرم تعلق  
 العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل في الطلاق هو المحظر لانه من قطع الكحل  
 تعلقت به المصالح الدينية والدينية والاباحية للحاجة الى الخلاء من طهرها  
 الى الجميع بين الثلث وهي في المفرق على ما طهرها ثلثا نظر الى دليلها والحاجة  
 في نفسها باقية فامكن تصور الدليل عليها والمشرقة في ثلث من طهرها

في طهرها ثلثا بحد واحدة او ثلثا في طهر واحدة واذا فصل ذلك وقع  
 وكان عاصيا وقال الشافعي به كل الطلاق صحيح لانه تفرغ من حجب استغفار  
 الحكم والمشرقة لا يجامع المحظر بخلاف الطلاق في حال الحيض لان المحرم تعلق  
 العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل في الطلاق هو المحظر لانه من قطع الكحل  
 تعلقت به المصالح الدينية والدينية والاباحية للحاجة الى الخلاء من طهرها  
 الى الجميع بين الثلث وهي في المفرق على ما طهرها ثلثا نظر الى دليلها والحاجة  
 في نفسها باقية فامكن تصور الدليل عليها والمشرقة في ثلث من طهرها

لانه في طهرها ثلثا بحد واحدة او ثلثا في طهر واحدة واذا فصل ذلك وقع

في طهرها ثلثا بحد واحدة او ثلثا في طهر واحدة واذا فصل ذلك وقع

الالة الرق لا ياتي المحظر بمعنى في غير وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثلث في  
 الطهر الواحد بدعي لما قلنا واختلاف الرواية في الواحدة البينة قال في رات  
 اند اخطا الستة لانه الحاجة الى ثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينة ولو  
 اند لا يكره الحاجة الى الخلاص نازجا واليسنة في الطلاق من وجوب سنة في وقت  
 وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها  
 وقد ذكرناه والسنة في الوقت ثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها  
 في طهر لم يجامعها لان المدعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في غير  
 الرغبة وهو الطهر والحاجة الى ان يجامعها امان ان الحيض زمان النفقة و  
 الجامع مرة في الطهر نقل الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر وحيض  
 خلافا لفرقة هو يقسمها على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها  
 لا نقل المحض بل يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها يتجدد بالطهر اذا  
 المرأة لا تحض من صغر او كبر فان اذن يطلقها للسنة ثلثا طهرها واحدة فان  
 مضى شهر طهرها اخرى فاذا مضى شهر طهرها اخرى فاذا مضى شهر طهرها  
 لان الشهر في حقها قايوم مقام الحيض لقوله تعالى واللا في ينس من الحيض  
 ينس كما ان قال واللا في لم تحضن والا قاصه في حق الحيض خاصة حتى تقضى  
 في حقها بالشهر وهو الحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في قلة الشهر بعد  
 الشهر وبالاهة وان كان في وسطه في الايام في حق التفريق وفي جوف العدة  
 عند الحنفية رحمه الله وعندنا يكمل الاول بالخير والمتوسط بالاهة وهي  
 الاجازات قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين طهرها وبين طهرها بان قال

امراته



نذكر رحمه الله بفصل بينهما شهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع <sup>فمنه</sup> نقل  
 وانما تجدد بزبان ولنا انه لا يوهو الحيض فيها والكراهية في ذوات الحيض  
 باعتبارها لان عند ذلك شتبه وجه العدة والرجبة ان كانت تقل عن الشهر <sup>الذي</sup>  
 ذكره من وجه آخر لا يريغب في علي غير معلق فوالا عن من ذلك  
 وكان الزمان زمان الرجبة وصار كزمان الحيض وطلاق الحيض <sup>الحيض</sup>  
 لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة وزمان الحيض زمان الرجبة في التوقيف  
 غير معلق اقلها مكان فله منها فلا تقل الرجبة للجماع <sup>فمنه</sup> ويطبق في السنة  
 ثلثا فصل بين كل تطبيقين شهر عند الحيضة واي يوسف رحمه الله  
 محمد وخرجهما الله لا يطلقها للسنة الواحدة لان الاصل في الطلاق الحيض  
 وقد ورد الشرح بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق الحيض ليس من  
 فصلا كما لم يطهرها واما ان الاباحة لعلة الحاجة والبشرى كما في حق الا  
 والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرجبة على ما عليه الجملة السليمة نصحا  
 ودليلا بخلاف المحقة طهرها لان العلم في حقها الطهر وهو مرجوح في كل زمان  
 ولا يبرح مع الحيض واذا طلق الرجل امراته في حاله الحيض وقع الطلاق بان التفرقة  
 لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه فلا ينعقد مشروعية ويستحب له ان يراجعها لقوله  
 لعمر رضى الله عنك فليراجعها وقد يطلقها في حاله الحيض وهذا عند الوقوع  
 والحيث على الرجعة ثم لا استحباب قول بعض الشافعية والاصح انه واجب عملا بحقيقة  
 ونفعا للعصية بقدر الممكن برفع اثره وهو العدة ودفع الضرر بتحويل العدة  
 فاذا طهرت وعاشت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال رضي الله  
 عنه والطلاق لا يحل الا بالجماع

انما طلقها بالجماع

وهذا ذكر في الاصل وذكر الطي ادى رحمه الله انه يطلقها في الطهر الذي في  
 قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله ما ذكره قولي بالحيضة رحمه الله وما ذكره في  
 فوطها وجه المذكور في الاصل ان السنة ان فصل بين كل طلاقين حيضة  
 هو ما بعض الحيضة في كل بانثائه ولا تجزى فتكامل وجه القول الاخر ان  
 الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كما انه لم يطلقها في الحيض فليس يطلقها  
 في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأة وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها  
 طالق ثلثا السنة ولا يثبت له في طالق عند كل طهر يطلقه لان اللام فيه ثلث  
 ووقت السنة طهر لا جماع منه وان نوى ان يقع الثلث الساعة او عند الايسر  
 شهر واحدة فهو على ما نوى سواء كانت في حاله الحيض او في حاله الطهر قال  
 زهره لا تصح نية الجماع لانه بدعي وهي ضد السنة ولنا انه يحتمل القطع لانه شئ  
 وقوعه من حيث ان وقوعه بالسنة لا يقع فله ثلثا وله مطلق كلامه ونظيره  
 عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة في  
 شهر آخر لان الشهر في حقها دليل بالحاجة كالطهر في ذوات الاقراء على  
 وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا ما قلنا بخلاف ما اذا قال اني  
 لثلاثة ايام ينقض على الثلث حيث لا تصح نية الجملة منه لان نيته الثلث انما حجت  
 من حيث ان اللزم منه للوقت فنفسه تعيم الوقت ومن ضرورة تعيم الوقت منه  
 فاذا نوى الجماع بطل تعيم الوقت فلا تصح نية الثلث **فصل** في وقوع طلاق  
 نفي اذا كان عاقلا بالغاملا يقع طلاق الصبي والجنون والنايم لقوله عليه السلام  
 كل طلاق جازن الا طلاق الصبي والجنون ولان الاهلية بالعقل المتزدهما

حق



العقل والنار بعد عدم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي وهو  
 ان الاكره لا يجمع الاختيار ووجه اعتبار النصف الشرعي بخلافها ان الله  
 في التكليف بالطلاق ولما انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحة في حال اهلية  
 فلا يعبر عن فضيلته دفعا لحاجة اعتبارا بالطابع وهذا لانه عرف الشرف  
 واختار هو انهما وهذا آية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه  
 غير مختل به كالحا زك وطلاق السكران واقع واختار الكرخي والطحاوي  
 انه لا يقع وهو اجد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو اصل العقل  
 فصار كزواله بالبيع والدواء ولما ان العقل نال بسبب هو معصية فعمل  
 حكمه انجره حتى لو شرب قصدت ذل عقده بالبيع نكول انه يقع طلاق  
 وطلاق الاخرين واقع بلاشارة لانها صارت معروفة فامتت مقام العجا  
 دفعا للحاجة وسياه نيك وجوهه في آخر الكتاب انشاء الله به وطلاق الخ  
 ثلثان جرحا كان زوجها او عبدا وطلاق ايجرة ثلث جرحا كان زوجها او عبدا  
 الشافعي عددا الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه الصلوة والسلام  
 بالرجال والعدة بالنساء وكان صفة الالكية كرامة والادامة مستدعية لها  
 الادامة في الجرحا كانت مأكية ابلغ واكثر ولما قوله عليه الصلوة والسلام  
 طلاق الامة ثلثان ومدتها جيفتها لان حل الجفية نعمة في جرحها والرقا في  
 تنصيف النعم الا ان العدة لا تجزى فكاملت عقدتين وماد وبن صاروي  
 ان لا يقع بالرجال وان تزوج العبد امرأة وطلقها وقع طلاقه عليها والواقع  
 طلاق مولاه على امرأته لا ملكها كالحاج حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولي

رجوعه الى امرأته طلاق  
 من المهر المهر طلاق  
 قال يوم الفجر طلاق  
 فله انك مستحل

بار

**باب ايقاع الطلاق** الطلاق على ضربين صريح وكساة فالصريح قوله انت طالق  
 او مطلقه وطلقك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ مستعمل في  
 الطلاق ولا يستعمل في غيره وكان صريحا وان عقيب الرجوع بالنكاح ولا يقتصر  
 الى الشبهة لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا ان اوى الابانة لانه قصدت  
 ما علقه الشارع باقتضاء العدة فيكون عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين  
 في القضاء لانه خلافا للظاهر ويدل عليه بين الله وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمل  
 ولو نوى به الطلاق من العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى  
 لان الطلاق في لرفع القعد وهي غير مقيدة بالعمل وعن المجتهد انه يدين فيما  
 بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخليص ولو قال انت مطلقه يتسكن الطام  
 طلاقا ابابلية لانها غير مستعملة فيه عرفا فله كمن صريحا يقع به الا وحده  
 نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي بجملة يقع ما نوى لا يحتمل لفظ فان ذكر  
 الطالق ذكر للطلاق لغة كذا العالم ذكر العلم ولهذا يصح قول العبد بغير  
 نكاح على نفسه ولما انه نعت في وحى قبل للمشي طالقان والطلاق هو  
 فلا يحتمل العبد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمراة لا لطلاق  
 نطق والعدد الذي يقر به نعت مصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقول  
 اعطيتك جزيلة اي عطلة جزيلة واذا قال انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت  
 طالق طلاق فان لم يكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فري واحدة رجعية وان  
 نوى ثلثا فثلاث ووقع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر  
 النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وان لم يذكره  
 استوفى كذا



او لو واما وقوعه باللفظ لا واللفظان المصدم قد ذكر ويراد به الايم <sup>جمل</sup>  
عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلي هذا لو قال انت طالق يقع  
الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى نية <sup>جمل</sup> ويكون رجعيًا لما بينا انه صحيح  
لغلبة الاستعمال فيه ويصح منه الثلاث لان المصدم يحتمل العموم والكثرة  
اسم جنيس فيعتبر باسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل <sup>جمل</sup>  
نية الثنتين فيما خلا فالزوجه الله هو يقول ان الثنتين بعض الثلاث فلها  
صحبت نية الثلاث منها صحبت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلاث <sup>جمل</sup>  
صحبت كونها جنسيا حتى لو كانت امرأة امه <sup>جمل</sup> يقع نية الثنتين باعتبار <sup>جمل</sup>  
اما الثنتان في حق الحرة فعدد واللفظ لا يحتمل لعدد وهذا لان معنى <sup>جمل</sup>  
مرأى في لفاظ الوحدان وذلك بالفرد <sup>جمل</sup> او بالجنسية <sup>جمل</sup> والثنى معزل منها <sup>جمل</sup>  
الطلاق قال انت طالق وقال اردت بقولي طالق واحدة <sup>جمل</sup> ويقوى الطلاق <sup>جمل</sup>  
لان كل واحد منهما صالح للانقاع كما قال انت طالق طالق يقع رجعيًا <sup>جمل</sup>  
مدخولًا بنا ولو اضاف الطلاق الى جملة ما الى ما يعبر به عن المحل <sup>جمل</sup> وقع الطلاق  
لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان انت فمير المرأة <sup>جمل</sup>  
رقتك طالق وخنكك او زوجك او بدتك او جسدك او راسك او من <sup>جمل</sup>  
او وجهك لانه يعبر به عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذلك <sup>جمل</sup>  
قال الله في حق ربه وقال الله فطلعت عنا قهرا <sup>جمل</sup> لها خاضعين وقال النبي <sup>جمل</sup>  
عليه وسلم لعن الله الفروج على الشرج ونال فلان راسه يقوم ويا وجرا <sup>جمل</sup>  
وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القيل والدم في رواة يقال ومنه <sup>جمل</sup>

الدم

النفس وهذا ظاهر وكذلك ان طلق جزوا شاعا منها مثل ان يقول <sup>جمل</sup>  
او ثلثك لان اجزاء الشائع يحل سائر التصرفات كالبيع وغيره فكذلك <sup>جمل</sup>  
الطلاق لانه لا يتجزى في حق الطلاق فنثبت في كل ضرورة ولو قال يدك طالق  
او رجلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والمشافعي يقع الطلاق <sup>جمل</sup>  
في كل جزء معين لا يعتبر به عن جميع البدن <sup>جمل</sup> اما انه جزء مستمتع <sup>جمل</sup>  
ومع حاله يكون محلا للحكم <sup>جمل</sup> النكاح فمكون محلا للطلاق فنثبت <sup>جمل</sup>  
ثم يسري الى الكل كما في اجزاء الشائع <sup>جمل</sup> اذا اضيف اليه النكاح <sup>جمل</sup>  
فمنع اذا تجزى في سائر الاجزاء <sup>جمل</sup> فغلب التحلل في هذا الجزء <sup>جمل</sup>  
ولما اضاف الطلاق الى غير محله فلهذا <sup>جمل</sup> اذا اضافه الى رقبته <sup>جمل</sup>  
وهذا لان محله الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبت عن رفع القيد <sup>جمل</sup>  
اليد واما لا يقع اضافة النكاح اليه بخلاف اجزاء الشائع <sup>جمل</sup>  
لا يقع اضافة اليه فكذلك يكون محلا للطلاق <sup>جمل</sup>  
لا يقع لانه لا يعتبر به عن جميع البدن وان طلقها نصف <sup>جمل</sup>  
طالفا نطقه واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى <sup>جمل</sup>  
الجناب في كل جزء <sup>جمل</sup> لانه لا ينفك <sup>جمل</sup> ولو قال لها انت طالق <sup>جمل</sup>  
فان طالق ثلاثا لان نصف التطلقين <sup>جمل</sup> فاجمع بين ثلاثة <sup>جمل</sup>  
مكون ثلاث تطلقات <sup>جمل</sup> ولو قال انت طالق <sup>جمل</sup> فاجمع بين ثلاثة <sup>جمل</sup>  
تطلقان لانها طلق ونصف فتكامل وقيل يقع ثلاث تطلقات <sup>جمل</sup>  
تكامل في نفسها فيصير ثلاثا <sup>جمل</sup> ولو قال انت طالق <sup>جمل</sup>



واحدة الى ثنتين نوى واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاث او عاين <sup>بها</sup> <sup>بها</sup> <sup>بها</sup>  
نوى ثنتان وهذا عندنا بحسب <sup>بها</sup> وقال في الاول هي ثنتان وفي الثاني ثلاث <sup>بها</sup>  
في الاول هي ثنتان وفي الثاني ثلاث وقال زفر رحمه الله لا يقع في الاول المضرب <sup>بها</sup>  
وفي الثاني يقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضرب بل الغاية  
كما لو قال بعت منك من هذا الجايط الى هذا الجايط وجد قولها وهو لا يحسن  
ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف مراد به الكل كما يقول لغيرك خذ من مالي  
من دهره الى عاتقه ولا يحسب رحمه الله ان المراد به الاكثر من الاقل <sup>بها</sup> <sup>بها</sup>  
الاكثر فانهم يقولون سقي من بستان الى سبعين او عاين ستم الى سبعين  
وبدون ما ذكرناه واردة الكل فها طرقة لا باجة لا بد ان يكون موجودا  
ليشرب عليها الثانية وموجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية منه <sup>بها</sup>  
قبل البيع ولو نوى واحدة بد من ديانة لا قضاء لانه يحتمل كلامه لكنه خلاف <sup>بها</sup>  
ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحجاب ولو كان <sup>بها</sup>  
نوى واحدة وقال زفر رحمه الله يقع ثنتان لعرف الحجاب وهو قول الجسبي  
زياد رحمه الله ولنا ان محل الضرب في اكثر الاجزاء في زيادة المضرب <sup>بها</sup>  
اجزاء انطلق لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين نوى ثلاث لانه  
يحتمل فان حرف الواو للجمع والظرف للجمع الى المظروف ولو كانت غير <sup>بها</sup>  
بها تقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين تقع  
الثلاث لان كلمة في تاتي بمعنى مع كما في قوله فادخل في عبادي ولو نوى <sup>بها</sup>  
يقع واحدة لان الطلاق لا يصح طر فاضل خذ ذكر الثاني ولو قال ثنتين في

ونوى الضرب والحساب في ثنتان وعند زفر ثلاث لان <sup>بها</sup> <sup>بها</sup> <sup>بها</sup>  
اربعا لكن لا يزيد للطلاق على ثلاث وعندنا الاعتبار لما كونا الاول على <sup>بها</sup>  
ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام نوى واحدة ملك الرجعية وقال زفر <sup>بها</sup>  
هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول وقيل لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع <sup>بها</sup>  
الامكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة نوى طالق في المجال في كل البلاد <sup>بها</sup>  
ولو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وان عني <sup>بها</sup>  
اذا ايتت بمكة بصديق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلا والظاهر <sup>بها</sup>  
ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه ملقة بالخل <sup>بها</sup>  
ولو قال في دخولك اذار سعلت بالفعل لقان نية بين المشرط والظرف ففعل عليه <sup>بها</sup>  
تعدا نظر فيه **فصل في اعادة الطلاق الزمان** ولو قال انت طالق غدا وقع <sup>بها</sup>  
الطلاق عليها بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه <sup>بها</sup>  
في اول جزء منه ولو نوى آخر النهار صدق ديانة لا قضاء لانه نوى التحصيل في <sup>بها</sup>  
العموم وهو محتمل مخالف للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم <sup>بها</sup>  
يا اول الوقتين اللذين يفوق به فتقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه <sup>بها</sup>  
لما قال اليوم كان تخييرا والمختار لا يحتمل الاضافة واذا قال غدا كان اضافة فلغا <sup>بها</sup>  
اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد وقال خذت آخر النهار <sup>بها</sup>  
في القضاء عندنا بحسب <sup>بها</sup> وقال لا يدتن في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق <sup>بها</sup>  
في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بيناه ولهذا يقع في اول جزء منه <sup>بها</sup>  
علم النية وهذا لان حذف في واثباته ليس لانه ظرف في المجالين ولا يحسب <sup>بها</sup>



الله تولى حقيقته كلامه لان كلمة في المظرف والطرف لا تقتضي الاستيعان  
 اخر الا قد صرح عدم المزاج فاذا عين آخر النهار كان التعيين الصلح  
 او لا باعتبار من الضرف في خلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعان  
 وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد نفسه اذا قال والله لا توفى  
 عمري منظر الاقوال والله لا صوم من في عمري وعلى هذا الدهر في المظرف  
 ولو قال انت طالق امين وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسند في  
 معلومة مضافه لما كية الطلاق فسلخوا كما اذا قال انت طالق قبل ان  
 ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطوق  
 من لان واج وتزوجها اول من امين وقع الساعة لانه ما اسنده الى  
 جاله مضافه ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا لان انشاء والا نشاء في  
 انشاء في الحال فوقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك لم يقع  
 لانه اسنده الى جاله مضافه فصار كما اذا قال طلقك وانا صبي واقام  
 اخبارا على ما ذكرناه ولو قال انت طالق ما لم اطلقك ومتى لم اطلقك  
 لم اطلقك وسكت طلقك لانه ايضا فالتطاول الى زمان خالي عن التعلق  
 قد وجد حيث يكتب وهذا لان كلمة متى ومتيما صريح في الوقت لانها  
 طرف الزمان وكذا كلمة ما قال الله تعالى مادمت حيا اي وقت الحيوة  
 انت طالق ان لم اطلقك لم يقع حتى موت لان العدم لا يحقق الا بالياء بين  
 وهو الشرط كما في قوله ان لم آت البقرة وموتها بمنزلة موته هو  
 قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك او اذا لم اطلقك لم تطلق

لو قال انت طالق امين وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسند في معلومة مضافه لما كية الطلاق فسلخوا كما اذا قال انت طالق قبل ان

موت عند الحيثية وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا الوقت قال الله تعالى  
 اذا الشمس كورت وقال قال لهم وقال اذا تكون كهيئة ادعوا لها وانما  
 المحبس يدعى حين سكت نصا بمنزلة متى ومتيما او هذا لانه اذا  
 اذا شئت لا يخرج الا من يدها بالقيام عن المجلس كما في متى شئت ولا  
 مرة انما يعمل في الشرط ايضا قال قالهم واستعين ما اغدا ان يكون بالغي واذ  
 نصبت خياصته فحجت فاذا اريد به الشرط لم تطلق بالشيء والحق ان هذا  
 مسئلة المشتبه لانه على اعتبار ان الشرط يخرج والامر جاز في يدها فلا يخرج  
 بانك وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن له ثمة اما اذا نوى الوقت يقع في الحال  
 ولو نوى الشرط يقع في آخر الامر ان اللفظ محققا ولو قال انت طالق فلا تاما  
 لم اطلقك انت طالق نوى طالق هذه التطبيق معناه قال ذلك موصولا بانه  
 ان يقع المضاف فتقعان اذا كانت مدخولا بها وهو قول من رجح الله لانه  
 وجد زمان لم يطلقها فدان قل وهو زمان قولك انت طالق قبل ان يقع  
 منها وجب الاستحسان ان زمان البر يستثنى عن الزمان بلامه لان البر هو  
 المقصود ولا يمكن كحق الزمان لان يجعل هذا القيد مستثنى من قبل  
 لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقل من ساعته واخواته على ما ياء نيك في  
 الايمان ان شاء الله ته ومن قال لامرأة يوما تزوجك فانت طالق فتمت بها  
 ليل اطلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيعمل عليه اذا قرئ بفعل  
 كالصوم والامر باليد لا يراد به المعيار وهذا اليقيني ويذكر ويراد به  
 الوقت قال الله ته ومن يؤمهم يومئذ ذرعه والمراد به مطلق الوقت فعمل

لو قال انت طالق امين وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسند في معلومة مضافه لما كية الطلاق فسلخوا كما اذا قال انت طالق قبل ان

وهو ما كانها



اذا قلت بفعل لا تمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم السيل والنهاي وقال  
عنيت ببياض انهما رخصة دين في القضا لان نوى حقيقة كلامه  
لا تمتد ولا الا لسواد والنهاي والنهاي لا تمتد ولا الا لبياض رخصة في  
**فصل** ومن قال لامرأة انا منك طالق فليس بشئ وان نوى طلاقا او  
انا منك باين او عليك جرم نوى الطلاق فليطالق وقال الشافعي يقع  
الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين  
حتى ملكت المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذلك الحق مشترك  
بينهما والطلاق وضع لانه لانهما فيصير مضافا اليه كما يصح مضافا اليه  
الامانة والتحرير ولما ان الطلاق لازالة العقد وهو فيها دون الزوج  
انها في الحقيقة عن الزوج والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها  
والزوج مالك ولهذا سميته منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الزوجية  
مشتركة وبخلاف التحريم لانه لازالة النكاح وهو مشترك فصحت اضافتهما  
ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشئ  
قال رضي الله كذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول المحققين  
ابي يوسف اخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف او لا يطلق واحدة  
ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأة انت طالق واحدة او لا فليس  
فرق بين المسئلتين ولو كان المذكور ههنا قولنا كذا فعن محمد رحمه الله  
لانه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمته او بينهما وبين التي فيسقط الواحدة  
وسبق قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الالفاظ

هذا هو الوجه الثاني في صحة قولك انت طالق واحدة

فلا يقع وانما ان الوصف متى قدر بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ان  
انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع  
لغير ذلك ثلاث وهذا لان الوقوع في الحقيقة انما هو المنعوت المجدوف  
انت طالق تطلق واحدة على ما مر واذا كان الوقوع ما كان العدد معتاله  
الشك داخل في الايقاع فلا يقع شئ ولو قال انت طالق مع موتي او مع  
فليس بشئ لانه اضاف الطلاق الى حاله منافية له لان موته منافي لاهليته  
منافي للمجلية ولا بد منها واذا ملك الرجل امرأته وشقها منها او ملكها  
منزجها او شقها منه وقعت الطرقة لمنافاة بين المكين اما ملكها اياه فلا  
بين المالكية والملوكة واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة  
مع قيام ملك اليمين فينتفي ولو اشترى بها ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق  
يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لامن بعد ولا من كل وجه وكذا اذا  
ملكته او شقها منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد انه يقع  
لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هناك حتى حل طهرها  
وان قال لها وهي امرأه لغرة انت طالق فنتن مع عتق مولك اياك فاعتقها  
الزوج الرجعة لانه علق التطلق بالاعتاق والعتق لا ينتظمها والشرط يكون  
معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به  
التطلق لان في العتقات بصير المتصرف تطلقا عند الشرع عندنا واذا كان  
التطلق معلقا بالاعتاق او العتق بوجده ثم الطلاق يوجب بعد التطلق  
شكوك الطلاق متاخر عن العتق فيصير العتق لها وهي حرة فلا يتحقق مرضه غليظه

الشرط



بالتشديد فبقى شيء وهو ان كلمة مع اللقن قلنا قد ذكر للتاء اخر كما في قوله  
فان مع العسر يسرا مع العسر يسرا فحل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى  
واذا قال اذا جاء غدا فانت طالق فنتن وقال المولى اذا جاء غدا فانت طالق  
الغدا لم يقبل له حتى ينج زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وهذا عند  
ما في يوسف رحمه الله وقال محمد بن وهب عنك الرجعة لان الزوج قرن الاطلاق  
باعا ق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى وانما ينعقد المعلق  
عند الشرط والعق يقارن الاطلاق لانه علقه اصله الاستطاعة مع الفعل  
فكون التطلق مقارن للعق ضرورة فيطلق بعدا لعق فصار السلسلة الاولى  
ولهذا بقدر عدتها ثلاث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى  
العق ثم العتوب صا فيها وهي امه فكذا الطلاق والطلاقان يخرمان الاصل  
غليظة بخلاف للسلسلة الاولى لانه علق التطلق باعناق المولى فمقع الطلاق بعد  
العتو على ما قدرناه وبخلاف العدة لانها تؤخذ فيها بالاحتياط وكذا يحمى  
الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط ولا وجد الى ما قال لان العتو لو كان يقارن  
الاعناق لانه علقه فالطلاق يقارن التطلق لانه علقه فيقتصر فان قلنا  
**فصل في تشبيه الطلاق بوصف** ومن قال لا امرأه انت طالق هكذا  
بالا بهام والستانة والو تغطي فهي ثلاث لان الاشارة بالا صايع تفيد العلم بالعد  
في محرم العادة اذا اقترنت بالعد والمهر قال عليه الصلوة والسلام انما طلاق  
وهكذا وهكذا الحديث وان اشارة واحدة فهي واحدة وان اشارة ثنتين  
ثلاثان قلنا والاشارة تقع بالمشورة منها وقيل اذا اشار بظهوره لفظا

بالتشديد فبقى شيء وهو ان كلمة مع اللقن قلنا قد ذكر للتاء اخر كما في قوله فان مع العسر يسرا مع العسر يسرا فحل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى واذا قال اذا جاء غدا فانت طالق فنتن وقال المولى اذا جاء غدا فانت طالق الغدا لم يقبل له حتى ينج زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وهذا عند ما في يوسف رحمه الله وقال محمد بن وهب عنك الرجعة لان الزوج قرن الاطلاق باعنا ق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى وانما ينعقد المعلق عند الشرط والعق يقارن الاطلاق لانه علقه اصله الاستطاعة مع الفعل فكون التطلق مقارن للعق ضرورة فيطلق بعدا لعق فصار السلسلة الاولى ولهذا بقدر عدتها ثلاث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العق ثم العتوب صا فيها وهي امه فكذا الطلاق والطلاقان يخرمان الاصل غليظة بخلاف للسلسلة الاولى لانه علق التطلق باعناق المولى فمقع الطلاق بعد العتو على ما قدرناه وبخلاف العدة لانها تؤخذ فيها بالاحتياط وكذا يحمى الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط ولا وجد الى ما قال لان العتو لو كان يقارن الاطلاق لانه علقه فالطلاق يقارن التطلق لانه علقه فيقتصر فان قلنا

بالا بهام والستانة والو تغطي فهي ثلاث لان الاشارة بالا صايع تفيد العلم بالعد في محرم العادة اذا اقترنت بالعد والمهر قال عليه الصلوة والسلام انما طلاق وهكذا وهكذا الحديث وان اشارة واحدة فهي واحدة وان اشارة ثنتين ثلاثان قلنا والاشارة تقع بالمشورة منها وقيل اذا اشار بظهوره لفظا

منها واذا كان وقع الاشارة بالمشورة فلو نوى الاشارة بالمضامين يصدق  
لافتقا وكذا اذا نوى الاشارة بالكلف حتى يقع في الاذى ثلثان وبانته وفيها  
واحدة لا تخرج منه لكنه خلا في الظاهر ولو لم يقبل هكذا يقع واحدة لا تخرج منه  
بالعدد المبرم بقي الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة  
والزيادة كان باينا مثل ان يقول انت طالق يا ابن ابنته وقال الشافعي يقع  
الرجعية اذا كان بعد الدخول لان الطلاق يشترع معقب للرجعة كان وصفه بالبينونة  
خلاف المشرع فيا عوكما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه  
بالجحد لا يري ان البيئونة قبل الدخول وبعد العدة فتشترط فيكون هذا  
الوصف لتعيين الجحد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة باينة اذا لم  
تية او نوى التثنتين اما اذا نوى اثلاثا فثلاثا لم تن قبل ولو نوى في قول انت  
طالق واحدة ويقول يا ابن ابنته اخرى تقع تطلقان بايثان لان هذا هو  
الوصف لا بداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق لعش الطلاق لانه لما وصف بهذا  
الوصف باعتبار اثره وهو البيئونة في الحال فصا لقوله باين وكذا اذا قال  
الطلاق او اسوه لهما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البديعة لان  
هو السنة فكون البديعة وطلاق الشيطان باينا وعن ابي يوسف في قوله انت  
طالق البديعة انه لا يكون باينا الا بالنية لان البديعة قد يكون من حيث الايقاع  
حالة لا يحبس فلا بد من النية وعن محمد ربه انه اذا قال انت طالق للبديعة او طلاق  
الشيطان يكون رجعية لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حال الجحش فلا  
البيئونة بالشدة وكذا اذا قال كالتجمل لان التشبيه يوجب زيادة لا يحذف  
بالضرورة

منها واذا كان وقع الاشارة بالمشورة فلو نوى الاشارة بالمضامين يصدق لافتقا وكذا اذا نوى الاشارة بالكلف حتى يقع في الاذى ثلثان وبانته وفيها واحدة لا تخرج منه لكنه خلا في الظاهر ولو لم يقبل هكذا يقع واحدة لا تخرج منه بالعدد المبرم بقي الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان باينا مثل ان يقول انت طالق يا ابن ابنته وقال الشافعي يقع الرجعية اذا كان بعد الدخول لان الطلاق يشترع معقب للرجعة كان وصفه بالبينونة خلاف المشرع فيا عوكما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه بالجحد لا يري ان البيئونة قبل الدخول وبعد العدة فتشترط فيكون هذا الوصف لتعيين الجحد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة باينة اذا لم تية او نوى التثنتين اما اذا نوى اثلاثا فثلاثا لم تن قبل ولو نوى في قول انت طالق واحدة ويقول يا ابن ابنته اخرى تقع تطلقان بايثان لان هذا هو الوصف لا بداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق لعش الطلاق لانه لما وصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البيئونة في الحال فصا لقوله باين وكذا اذا قال الطلاق او اسوه لهما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البديعة لان هو السنة فكون البديعة وطلاق الشيطان باينا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق البديعة انه لا يكون باينا الا بالنية لان البديعة قد يكون من حيث الايقاع حالة لا يحبس فلا بد من النية وعن محمد ربه انه اذا قال انت طالق للبديعة او طلاق الشيطان يكون رجعية لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حال الجحش فلا البيئونة بالشدة وكذا اذا قال كالتجمل لان التشبيه يوجب زيادة لا يحذف بالضرورة

منها واذا كان وقع الاشارة بالمشورة فلو نوى الاشارة بالمضامين يصدق لافتقا وكذا اذا نوى الاشارة بالكلف حتى يقع في الاذى ثلثان وبانته وفيها واحدة لا تخرج منه لكنه خلا في الظاهر ولو لم يقبل هكذا يقع واحدة لا تخرج منه بالعدد المبرم بقي الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان باينا مثل ان يقول انت طالق يا ابن ابنته وقال الشافعي يقع الرجعية اذا كان بعد الدخول لان الطلاق يشترع معقب للرجعة كان وصفه بالبينونة خلاف المشرع فيا عوكما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه بالجحد لا يري ان البيئونة قبل الدخول وبعد العدة فتشترط فيكون هذا الوصف لتعيين الجحد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة باينة اذا لم تية او نوى التثنتين اما اذا نوى اثلاثا فثلاثا لم تن قبل ولو نوى في قول انت طالق واحدة ويقول يا ابن ابنته اخرى تقع تطلقان بايثان لان هذا هو الوصف لا بداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق لعش الطلاق لانه لما وصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البيئونة في الحال فصا لقوله باين وكذا اذا قال الطلاق او اسوه لهما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البديعة لان هو السنة فكون البديعة وطلاق الشيطان باينا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق البديعة انه لا يكون باينا الا بالنية لان البديعة قد يكون من حيث الايقاع حالة لا يحبس فلا بد من النية وعن محمد ربه انه اذا قال انت طالق للبديعة او طلاق الشيطان يكون رجعية لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حال الجحش فلا البيئونة بالشدة وكذا اذا قال كالتجمل لان التشبيه يوجب زيادة لا يحذف بالضرورة







الضرب

لعقب الرجعة وأما الشائنة فلا نهاس على يعنى لا عقبة ولا نهاس صريح بما هو المقصود  
 فان بمنزلة ويجعل الاستبراء مطلقا وأما الشائنة فلا نهاس على ان يكون نكاحا  
 محذوف معناه تطلق واحدة فاذا نواه جعلت كاشقائه والطلاق عقد  
 ونكاح غيره وهو ان يكون واحدة عنده او عند غيره كما جعلت هذه الالفاظ  
 الطلاق وكثير يحتاج فيه الى التيقن لا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق في حق  
 او مضى ولو كان مطلقا لا يقع بها الا واحدة فاذا كان مضى أو في قول انت  
 وان صار المصداك مذكورا لم يكن التخصيص على الواحدة ينافي بين الثلاث والعقب  
 بالمرأب الواحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح لان العوازل بمنزلة من وجوه  
 الاعراب قال وبقيت الكنايات اذا نكح بها الطلاق كانت واحدة بآية وان نوى  
 ثلاثا كانت ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بآية وهذا مذهب قوله انت باني  
 وثلاثة وحرام وجعلك على فارتك والنجى بأهلك وخيليت وبريت وهنك عليك  
 وكسرتك لو كان نكاحا وانكر بيدك وانكر مرة وبقيت وبخعتي واستعبري  
 واخرى واذا هي موقوتة وانبغي الارواح فانما جعل الطلاق وغيره فلا بد من  
 قال الا ان يكون في حال مذاكرة الطلاق فوقع به الطلاق في الغضاء ولا يقع بغيره  
 وبقر الله ان الان سوية قال في الله سوية من هذه الالفاظ وهذا فيما لا يخفى  
 نكاحا في ذلك ان الأحوال ثلثة اقسام حاله مطلق وهو حال النكاح والرضا  
 الطلاق وحاله العقب والكنايات ثلثة اقسام ما يصح جوابا ورد ما يصح جوابا  
 لا رد وما يصح جوابا وسواء شتمته في حال الرضا لا يكون شتما مطلقا قال في التنية  
 والقول قوله في النكاح والتنية لما قلنا في حال مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصح



ولا يصح ردًا في القضاء مثل قوله جليته بنية باين بنية من اعتدى تركك بغير  
اختارى لأن الظاهر أن مرادة الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيهما يصح  
جوابا ورد أمثل قوله آخر جلي اذ هي توي تقضي بغيري وما يجزى هذا الجري  
اجتمعت الرد وهو لا بد في حمل عليه وفي جملة الغضب يصح في جميع ذلك  
الرد والسبب الثاني يصح للطلاق ولا يصح للرد والسبب كونه اعتدى اختار  
وترك بيدك فانه لا يصدق فيها لأن الغضب يدل على ارادة الطلاق من غير  
رد في قوله لا منك لي عليك ولا يسيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك  
في جملة الغضب كما فيها من إجمال معنى السبب ثم وقع البان بها وفي  
الأول مذهبا وقال الشافعي يقع بهار جلي لأن الواقع به الطلاق لا يكتفى  
عن الطلاق ولهذا يشترط النية وينقص به العدد والطلاق في مقتضى  
كالصحيح ولنا أن تقرر الابانة صدق من أهل مضيا فالجمل من ولاية شريعة  
ولا خفاء في الأهلية والمحلية والدلالة على الوكالية أن الحاجة ما بينه إلى إثبات النية  
كما لا يسيد عليه باب التذكار كولا يقع تها بالمرحمة من غير قصد وليس كذلك  
على التحقيق لا يقع في حقايقها والشرط تعيين أحد توي البينة دون  
وانتقاض العدد لبوت الطلاق بناء على نفي الوصلة وانما يصح نية التلاش  
فيها لتتبع البينة إلى الحقيقة وخفية وعند إعدام النية يثبت الأذى ولا يصح  
نية الشينين عندنا خلافا لفرقة لانه عقد وقد بناه من قبل وإن قال لها عقد  
اعتدى اعتدى وقال نوبت بالاول طلاقا وبالباقي ذين في القضاء لانه توي  
حقيقة كلامه ولانه بيا مرارة في العادة بالاعتداد بعد الطلاق في الظاهر

في عقد

وان قال له توي بالباقي شيئا هي ثلاثة لانه لها توي بالاول في الطلاق صارت  
لحال حال تذاكر الطلاق فتعين الباتين بالطلاق بهذه الدلالة فلا يصح  
في نية النية بخلاف ما اذا قال له توي بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه  
يكذبه وبخلاف ما اذا قال نوبت بالثلاثة الطلاق دون الأولين حيث لا يقع  
الأول منه لأن الحال عند الأقرنين لم تكن حال تذاكر الطلاق وفي كل موضع  
تصدق الزوج على نية النية بقا صدق مع اليقين لانه أمين في الخبر عما  
في غيرهم والقول قول الأمين مع اليقين **باب توقيف الطلاق**  
**في اختيار** واذا قال الأمر اختارى توي بذلك الطلاق او قال لها اختارى  
فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منها واخذت في  
عمل آخر خرج الأمر من يدها لان الخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم  
ولانه عليك الفعل من يدا والتعليكات يقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان  
المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه وتارة  
بالاشتغال بعمل آخر في المجلس لا يخل في المجلس المناظرة ومجلس القتل غيرهما  
ومطل خيارها مجرد القيام لانه لا دليل للاعراض بخلاف المصير والسبب لان المجلس  
الا فترق من غير قبض شر لا بد من النية في قوله اختارى لانه محتمل تخييرها  
في تصرف آخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختارى كانت واجدة بانيتها  
ان الواقع بهذا شيء وان توي الزوج الطلاق لانه لا عليك الايقاع بهذه اللفظة  
فلا عليك التوقض الى غيره الا انما يستحسنة لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا يصح  
من ان يستديم نكاحها ويغار فيها فملك قامت بمقام نفسه في حق هذا الحكم

ان الواقع بهذا شيء

فلا عليك التوقض الى غيره

من ان يستديم نكاحها



لها باين لان اختيارها نفسها ثبتت اختصارها بها وذلك في البيان  
ثلاثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختصار لا يتنوع بخلاف لايانه لان المينونة  
يتنوع ولا بد من ذكر النفس في كلامه كلامها حتى لو قال لها اختاري فقال  
اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسر من اجاد المجازين ولا يصح  
لا يصح تفسير المبرم ولا تتعدت مع الابهام ولو قال لها اختاري ففسر فقلت  
اخترت تقع واحدة باينة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا لم فتنه من اعادة  
وكذا لو قال اختاري اختيارا فقالت اخترت لان لها في الاختيار فتنه من اعادة  
الاتحاد والافراد واختيارها نفسها هو الذي يتخذ مرة وتعد مرة اخرى  
مفسر من جانبها ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسى يقع المطلق اذا نوى  
الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محملات كلامه ولو قال لها اختاري  
فقلت انا اختار نفسي فهي طائفة والقياس لان هذا مجرد وعيد  
فصار كما اذا قال لها طائفة فقلت انا اطلق نفسي واختار  
عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبر بالبي  
عليه وسلم جوابا منها وان هذه الصيغة تحققة في الحال وتجزؤ في الاستعجال  
في كلية الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعدد محمل على الحال  
لكن جكاية عن حاله قايمة ولذلك في لها انا اختار نفسي لا تنجكية عن جاك قايمة  
اختيارها نفسها ولو قال لها اختاري اختاري فقالت اخترت او لا  
او الوسيطى والاخيرة طلقت ثلاثا في قول المجتهد ولا يحتاج الى تبيين الزوج  
تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى تبيين لانه التكرار عليه اذا الاختيار في حق المطلقة

والذي يتكرر لها ان تكرار الاولي وما جرى مجراه ان كان لا يفيد من حيث  
الترتيب بعد من حيث الافراد فيثبت فيها يفيد ولما كان هذه وصف لغوا  
للمحقق في الملك لا ترتبت فيه كالمحقق في المكان والكلام للترتيب والافراد من  
مركبها فاذا الغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارا  
فهي ثلاث في قولهم جميعا لانها لفرق فصارت كما اذا صرحت بها ولان الاختيار  
للتاكيد وبدون التاكيد تقع الثلاث فيصير التاكيد اذكي ولو قالت قد  
نفسى واختارت نفسي بتطبيقه فهي واحدة بواك الرجعة لان هذا اللفظ  
بعد انقضاء الرجعة فكما اختارت نفسها بعد الرجعة وان قال لها امرك بيدك  
في تطبيقه واختار نفسي بتطبيقه فاختارت نفسها في واحدة بواك الرجعة لانه  
لها الاختيار لكن بتطبيقه وهي معقبة للرجعة **فصل في الامر باليد** وان قال  
لها امرك بيدك نوى ثلاثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث لان  
الاختيار يصلح جوابا بالامر باليد لكونه تليكا كما في اختيار الواحدة صفة للاختيار  
فصارت كما انما قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبذلك تقع الثلاث ولو قالت  
قد طلق نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة باينة لان الواحدة  
نفسى بتقدير مجرد وفي الاولي للاختبار وفي الثانية التلقية الا انها  
يكون باينة لان التقويض بالباين ضرورة وكلامها امرها وكلامها خرج جوابا  
الصفة المذكورة في التقويض المذكورة في الايقاع والهاجج نية الثلاث في قوله امرك  
بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلاث نية العموم بخلاف قوله اختاري  
لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد

لان الامر عام فكل من كان له امره في ذلك اليوم والامر بغير ذلك اليوم والامر بغير ذلك اليوم



لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل امر ذلك اليوم وكان يبيح  
بعد غده لانه صرح بذلك في وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الامر في  
اليوم بعبارة الغرض لا يتناول الليل فكما ان امرين في وقت واحد لا يرتد الاخر  
زهره هي انتر واجله منته قوله انت طالق اليوم وبعد غده قلنا الطلاق  
التأقيت والامر باليد يحمله في وقت الامر بالاول ويجعل الثاني امر مستقل  
قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك فان ردت الامر في يومها  
الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين  
وقت من جنسهما لم يمتد اوله الكلام وقد اجماع الليل مجلس المشورة  
فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن المختصين انها اذا ردت في  
في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع  
الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لاسبق لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت  
زوجها برت الامر لان الخيارات بين اثنين لا تملك الا اختيار واحد او على ما  
رجحه الله ان اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك اليوم انما امرت لما انقضى  
امر من في وقتين وذكر لكل وقت خبرا بخلاف ما تقدمه وان قال امرك بيدك  
تقدم فلان تقدم فلان فله تعذر بقدر وجه حتى جرت الليل فلا خيار لها لان  
باليد مما يتصل اليوم المعروف به على بيان النهار وقد حققناه من قبل  
فتوقف به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها وخيرها فملكته  
يوما لم يقم فالامر في يدها ما لم تاتخذ في عمل آخر لان هذا عليك التعلق  
لان المالك من يتصرف برأى نفسه وهي بهذه الصفة والتعليك يقتصر على المجلس

وقد بيناه ثم ان كانت تسمع بعين مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع مجلسها  
ولم تسمع الخبر اليها لان هذا عليك فيه معنى التعلق فتوقف على ما ورد الجيب  
فلا تعتبر مجلسها لان التعلق لان في حقه بخلاف البيع لانه عليك مجلسها  
التعلق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحويل وتارة يتبدل بالاعراض  
في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج الامر من يدها مجرد القيام لانه دليل  
الاعراض اذا القيام ينفك الرأى بخلافها اذا مكثت يوما ولم يقم ولم يترك  
في عمل آخر لان المجلس قد يطول وقد قصر فسق ان يوجد ما يقطعها ويملك  
الامر من وقوله مكثت يوما ليس للقدس به وقوله ما لم تاتخذ في عمل آخر  
بركبة عمل يعرف انقطع لما كان فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمتا لمجلسها  
على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للرأي ولذا اذا كانت قائمتا  
فانكأنت او مكنت فتحدث لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون اعلا  
كما اذا كانت محتبة فترتعت قال رضي الله عنه هذا رواية المجامع الصغيرة  
في غير انما اذا كانت قاعدة فانها لا خيار لها لان الاتهام انما هو التماس  
بالامر كما ان امرضا لا قبل هو الاجماع ولو كانت قاعدة فاضطربت فقيد رايها  
عن ابى يوسف ولوقالت ادعوا ابى اسئله او شهودا شهيدهم في خيارها  
لان الاستشارة لغرض الصواب والاشهاد للخروج عن الجور فلا يكون دليل  
وان كانت تسمع على رايها وفي محل فوقيت وهي على خيارها لان سير الدابة  
وموقفها مضى اليها والسيفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضى اليها  
رايها الا ترى ان لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر **فصل في الشبهة**



ومن قال لامرأته طلق نفسي ولا نيّة له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي  
واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلاثا وقدا نادى الزوج ذلك وتعين عليها  
وهذا لان قوله طلق معناه افعل فعل الطلاق وهو اسم جنس يقع على  
مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فهذا يعمل فيه نيّة الثلاث ويضم  
الى الواحدة عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح في الطلاق  
ونوى التثنية لا يصح لانه نيّة العدد الا اذا كانت المنكوجة امة لا تجوز  
في حقها وان قال لها طلق نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت قد  
اخترت نفسي امرت طلق لان الابانة من الفاظ الطلاق لا امرى لوقال التثنية  
ينوى الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجرت ذلك بانت ذلك  
موافقة للتفويض في الاصل لا لانها زادت فيه وصفا وهو تجمل الابانة في  
الوصف الزايد وثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة باينة في  
ان تقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق لا امرى  
انه لو قال لامرأته اخترتك واختارك ينوى الطلاق لم يقع ولو قالت ابنت  
اخترت نفسي فقال الزوج اجرت لا يقع شئ الا انه عرف طلاقا بالاجماع  
جوابا للتخيير وقوله طلق نفسي ليس بتخيير فيلغوا وعين المحققين  
انه يقع بقولها ابنت نفسي شئ لانها انت بغير ما فوض اليها اذ ابانة  
الطلاق وان قال لها طلق نفسك فليس له ان يرجع عندا فيه معنى اي  
تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل  
تخليك بخلاف ما اذا قال لها طلق فتركك لانه لو قيل وانابته فلا يفتضي على المجلس

وبعد الرجوع وان قال لها طلق شيئا متى شئت فلها ان تطلق نفسها بالمجلس  
لان الحكم متى ما عت في الاوقات فصارت كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل  
طلق امرأتي فلان طلقها في المجلس وبعده ولم يرجع لانه لو قيل وان استعانة  
فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلق نفسك لانها امرت نفسها  
تلكا لا تركلا ولو قال لرجل طلقها ان شئت فلان طلقها في المجلس خاصة في  
الزوج ان يرجع وقال فتر هذا ما لا يسو لان التصريح بالمشقة بعد ما  
عن مشية فصارت لو قيل بالبيع اذا قيل له بعد ان شئت ولما انه تملك لانه علقه  
بالمشية والمالك هو الذي تصرف عن مشية والطلاق يحتمل التعلق بخلاف البيع  
لانه لا يحتمله وان قال لها طلق نفسك ثلاثا فاطلقت واحدة فهي واحدة لانها ملك  
البيع التملك يقع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت  
نفسها ثلاثا لم يقع شئ عند المحققين وقالوا يقع واحدة لانها انت بما ملكت و  
لا بد فصارت كما اذا طلقها الزوج الفها ولا يحسنه لانها انت بغير ما فوض اليها  
فكانت مبتدأة لا بجمية وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلاث غير الواحدة  
لان الثلاث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد فرد لا مركب فيه فكانت بينهما معارضة  
على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم المالك وكذا هي في المصلحة الا  
لانها ملكت الثلاث كما هي فان لم تملك الثلاث وما فوض اليها فلغوا وان امرها  
ملك الرجعة فطلقت ابنتا امرها بالباين فطلعت رجعية وقع ما امر به الزوج  
فعنى لا ان يقول لها الزوج طلق نفسك واحدة انك الرجعة تقول طلق نفسي  
واحدة باينة فمقع رجعية لانها انت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا في

انت و



وبقي الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها اطلق نفسك واحدة بائنة فتقول اطلقت  
نفسى واحدة رجعية فيقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج  
عقن صفة المفوض اليها فاجتبا بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف  
فصار كذا انقضت على الاصل فيقع بالصفة التي عتبتا الزوج بائنا وان قال لها  
نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت  
الثلاث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط ولما قال لها  
طلق نفسك واحدة ان شئت وطلقت نفسها ثلاثا فكذلك عندا يجنيه رجعية  
لان مشيئة الثلاث ليست مشيئة الواحدة فصار كما يقارها وقال يقع واحدة  
مشيئة الثلاث مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها بايقاع الواحدة فوجد الشرط وان قال  
لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت معنى الطلاق بطل  
لان تعليق طلاقها بالمشيئة الرئيسية وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو ان  
يها لا يعينها فخرج الامر من يد هاهنا ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق  
لان ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليسير الزوج شايها طلاقها وان نوى الطلاق  
في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ او ان شئت  
تبنى عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقا لانه لا يبنى عن الوجود وكذا اذا  
شئت ان شاء الى ان شئت ان كان كذا الامر لم يبنى على بعد لها ذكرنا ان المرأة في  
معلقة فلا يقع الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر لم يبنى  
طلقت لان التعليق بشرط كاي نفي حتى ولو قال لها انت طالق اذا شئت او طالق  
او متى شئت او متىما شئت فردت الامر لم يكن رتقا ولا يقتصر على المجلس

٦٤

ان اردت من الزوج ان يطلقها  
او ان يطلقها من نفسه  
او ان يطلقها من غيره  
او ان يطلقها من نفسه او غيره  
او ان يطلقها من نفسه او غيره

ومتيما فلا يملكها في الاوقات كلها كما قال في اي وقت شئت فلا  
تقتصر على المجلس ولو ددت الامر لم يكن رتقا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي  
شاءت فلم يكن ملكا قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الواحدة لانها  
لعم الا زمان دون الافعال فملكك التطلق في كل زمان ولا تفك تطلقا بعد تطلق  
واما كذا اذا ما نوى ومتى سواء عند هاهنا وعندا يجنيه رجعية ان كان شئت على الشرط  
كما تستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل وقال  
لها انت طالق كذا شئت فلما ان تطلق نفسها واحدة بعد واحد حتى تطلق نفسها  
ثلاثا لان كل مرة توجب تكرارا لا فعال لان التعليق يصر الى الملك القايض حتى  
عادت اليه بعد رجوع آخر فطلقت نفسها بالرفع شيء لانه ملك مستحدث وليس  
ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم البضائع فلا  
لا يقع جملة رجعية ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم يعلق الطلاق  
لأنها وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لان كل حيث واين من ايجاب المكان  
لا تعلق له بالمكان فيلغوا ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف ان  
لانها تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتبار خصوصها وطوقا  
وان قال لها انت طالق كيف شئت فطلقت تطلقه بملك الرجعة ومعناه قبل  
المشيئة فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلاثا وقال الزوج ذلك نويت فهو  
كما قال لان عند ذلك ثبت المطابقة بين مشيئتهما وادتماما اذا قالت اردت  
والزوج واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا قصرها لعدم  
المواصفة في ايقاع الزوج وان لم يحضره النية تعتبر مشيئتهما فيما قالوا اجر

لا يملكها في الاوقات كلها  
لا يملكها في الاوقات كلها  
لا يملكها في الاوقات كلها

ان اردت من الزوج ان يطلقها  
او ان يطلقها من نفسه  
او ان يطلقها من غيره  
او ان يطلقها من نفسه او غيره  
او ان يطلقها من نفسه او غيره

متى







ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور **قال** ونزول الملك بغير  
 لا يبطلها لانه لم يوجد فيبقى والجواب <sup>لأنه</sup> بقى العين ثم ان <sup>الملك</sup> وجد الشرط  
 ملكه انجلت العين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمجل قابل للجاء <sup>فمن</sup> فيمن  
 ولا تبقى العين لما قلنا وان وجد في غير الملك انجلت العين لو وجد الشرط <sup>منه</sup> فيمن  
 شيء لا لعدم المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقدم المراء <sup>منه</sup>  
 لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط لانه منكر وقوع الطلاق ونزول الملك <sup>منه</sup>  
 تدعيه فان كان الشرط مما لا يعلمه الا من جهة ما فالقول قولها في حق نفسها <sup>منه</sup>  
 ان جضت فانت طالق فلا تدعيه فقلت قد جضت طلقتم هي ولم تطلق فلا تدعيه  
 الطلاق استحقاقا والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا يصدق كما في الدخول <sup>منه</sup>  
 انها آمنة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهة ما فيقبل قولها كما قيل في  
 العدة والغشيان لكنها شاهدة في حق ضربها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في  
 وكذا لو قال ان كنت فحيتي ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعليك  
 نقالت احبته او قال ان كنت فحيتي فانت طالق وهذه معك نقالت احبته فقلت  
 هي ولم العبد ولا تطلق صاحبه <sup>منه</sup> الجايب ان لا يثبت بكذا لانها لشدة غضبها  
 اياه قد حجب العقل عنه بالعذاب وفي حقها ان تعلق المحكم باخبارها وان كانت  
 نفى حتى غير ما بقى المحكم على الاصل وهي المحبة <sup>منه</sup> واذا قال اذا جضت فانت طالق  
 اليوم لم يقع الطلاق حتى يمتنع فلا تأيأ لان ما شقعه وانه لا يكون جضا اذا  
 ثلثة ايام حكمتا عليها بالطلاق من حين جاضت لانه لا امتداد وعرف انتم من  
 جتفاسا لا ابتداء ولو قال لها اذا جضت جيفت فانت طالق لم يطلاق حتى تطلق

الشرط

يعتق

قال الشيخ في المصنف  
 من يملكها لانه لم يوجد فيبقى والجواب بقى العين ثم ان وجد الشرط ملكه انجلت العين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمجل قابل للجاء فيمن ولا تبقى العين لما قلنا وان وجد في غير الملك انجلت العين لو وجد الشرط من فيمن شيء لا لعدم المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقدم المراء لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط لانه منكر وقوع الطلاق ونزول الملك تدعيه فان كان الشرط مما لا يعلمه الا من جهة ما فالقول قولها في حق نفسها ان جضت فانت طالق فلا تدعيه فقلت قد جضت طلقتم هي ولم تطلق فلا تدعيه الطلاق استحقاقا والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا يصدق كما في الدخول انها آمنة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهة ما فيقبل قولها كما قيل في العدة والغشيان لكنها شاهدة في حق ضربها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في وكذا لو قال ان كنت فحيتي ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعليك نقالت احبته او قال ان كنت فحيتي فانت طالق وهذه معك نقالت احبته فقلت هي ولم العبد ولا تطلق صاحبه الجايب ان لا يثبت بكذا لانها لشدة غضبها اياه قد حجب العقل عنه بالعذاب وفي حقها ان تعلق المحكم باخبارها وان كانت نفى حتى غير ما بقى المحكم على الاصل وهي المحبة واذا قال اذا جضت فانت طالق اليوم لم يقع الطلاق حتى يمتنع فلا تأيأ لان ما شقعه وانه لا يكون جضا اذا ثلثة ايام حكمتا عليها بالطلاق من حين جاضت لانه لا امتداد وعرف انتم من جتفاسا لا ابتداء ولو قال لها اذا جضت جيفت فانت طالق لم يطلاق حتى تطلق

حضنها لان الجيفتة بالهاء هي الكا حة منها ولهذا جعل عليه في الاستبراء وكما لها  
 بانتمائها وذكرك بالطهر ما اذا قال انت طالق اذا حمت يوما طلقته حين تغيب  
 الشمس في اليوم الذي يصوم لان اليوم اذا قرن بفعل متدبر او به بياض النهار  
 لخلاف ما اذا قال اذا حمت لانه لم يقدر به بعين او قد وجد الصور <sup>منه</sup> بركته  
 وشرط ومن قال امراة اذا ولدت فلما ما فانت طالق واحدة واذا ولدت حارة  
 فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايها قول من في القضاء  
 تطلقه وفي النكح تطلقان وانقضت العدة بالولد الاخير لانها لو ولدت  
 اولا وقعت واحدة وشقضى عدتها بوضع الجارية ثم يقع اخرى به لانه حال  
 العدة ولو ولد الجارية ولا وقعت تطلقان وانقضت عدتها بوضع الغلام  
 ثم يقع شيء آخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا في حال تقع واحدة وفي حال  
 فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان ياحد بالثنتين تنسها واجتنب لها والعدة  
 بقين لما بينا وان قال لها ان كلت ابا عيسى او ابا يوسف فانت طالق فلا تأمر  
 فبانت وانقضت عدتها مكنت ابا عيسى ثم تنسها فمكنت ابا يوسف فهي طالق  
 فلا تأمر بالواحدة الا في وقال فرد حمد الله لا يقع فقلت على وجهه ايا ان وجد  
 في الملك فوقع الطلاق وهذا ظاهر وجد في غير الملك فلا يقع او وجد ذلك في الملك  
 والنشأ في غير الملك لا يقع ايضا لان الجاء لا يترك في غير الملك او وجد الاول في  
 الملك والنشأ في في الملك وهي معلقة الكتاب بخلافه بل اعتبار النشأ في اذهاب حكم  
 الطلاق كشي واحد ولذا ان حجة الكلام بالهلية المتكلم الا ان الملك شرط حاله  
 ليصير الجاء غالب الوجود ويستحب ايجال فيصع العين وعند تمام الشرط

قال الشيخ في المصنف  
 من يملكها لانه لم يوجد فيبقى والجواب بقى العين ثم ان وجد الشرط ملكه انجلت العين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمجل قابل للجاء فيمن ولا تبقى العين لما قلنا وان وجد في غير الملك انجلت العين لو وجد الشرط من فيمن شيء لا لعدم المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقدم المراء لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط لانه منكر وقوع الطلاق ونزول الملك تدعيه فان كان الشرط مما لا يعلمه الا من جهة ما فالقول قولها في حق نفسها ان جضت فانت طالق فلا تدعيه فقلت قد جضت طلقتم هي ولم تطلق فلا تدعيه الطلاق استحقاقا والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا يصدق كما في الدخول انها آمنة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهة ما فيقبل قولها كما قيل في العدة والغشيان لكنها شاهدة في حق ضربها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في وكذا لو قال ان كنت فحيتي ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعليك نقالت احبته او قال ان كنت فحيتي فانت طالق وهذه معك نقالت احبته فقلت هي ولم العبد ولا تطلق صاحبه الجايب ان لا يثبت بكذا لانها لشدة غضبها اياه قد حجب العقل عنه بالعذاب وفي حقها ان تعلق المحكم باخبارها وان كانت نفى حتى غير ما بقى المحكم على الاصل وهي المحبة واذا قال اذا جضت فانت طالق اليوم لم يقع الطلاق حتى يمتنع فلا تأيأ لان ما شقعه وانه لا يكون جضا اذا ثلثة ايام حكمتا عليها بالطلاق من حين جاضت لانه لا امتداد وعرف انتم من جتفاسا لا ابتداء ولو قال لها اذا جضت جيفت فانت طالق لم يطلاق حتى تطلق



هذا هو الوجه الثاني في صحة ما ذهبنا اليه من ان المهر في النكاح لا يفسد النكاح ولا يفسد المهر في النكاح

وابن يوسف

لجزء لا ينفك الا في الملك وفيما بين ذلك احوال بقاء اليمين فنستغنى  
 قيام الملك اذ بقاءه للمجمل وهو النكاح وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق  
 فطلقتها تنتن وتنقح من غيرها آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت  
 طلقت فلا تعد بحسنة لهما الله وقال محمد بن هبة طالق ما بقي من الطلاق  
 قول زفره واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث عنده فيجوز له  
 بالثلاث وعند محمد بن زفره لا يهدم فتعود اليه ما بقي من سنته من بعد  
 انشاء الله وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم قال لها انت  
 ثلاثا من وجبت غير ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار فوقع  
 وقال زفره تقع الثلاث لان الجزء ثلاث مطلق لا خلاف في اللفظ وقد بقي الاحتياط  
 وقومها فيبقى اليمين ولنا ان الجزء طلاق هذا الملك لا ينهاها لاعتدال الطلاق  
 عدم ما يتكلم واليمين تعقد للمنع او الجحود او اذا كان الجزء ما ذكرناه وقد فانت  
 الثلاث المتكلم للمجمل فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا كانا لهما او لغيرهما فيبقى الجحود ولا  
 لامرأة اذا جاء معك فانت طالق ثلاثا لجامعها فلما اتى المختار ان ثلاث سامة  
 لم يجب عليه المهر فان اخرجه فادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال المهر لزوجها  
 فانت حرة وعن ابن يوسف انه وجب المهر في انفصال الاول ايضا لوجود الجماع  
 بالتمام عليه لانه لا يجب التجدد لشيء لا يجاوب بالنظر الى المجليس والمقصود ولنا  
 لم يجب التجدد ويجب العقار اذا وطئ لا يخلو عن التحريم ولو كان الطلاق رجعا  
 باللباس يصير من اجبا عند ابن يوسف خلافا لغيره لوجود المساس ولو وقع  
 ابع صا من اجبا بالاجماع لوجود الجماع **فصل في الاستثناء** واذا قال المهر

انت طالق انشاء الله ته متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق  
 او عتاق وقال انشاء الله متصلا به لا حث عليه ولما لم يقي بصورة الشرط فكون  
 تعليقا من هذا الوجه وانما اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فكونا عدلا  
 في الاصل ولنا في شرط ان يكون متصلا به عن غيره سائر الشرط ولو سكت بثبت  
 حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء اذ ذكر الشرط بعده وجوبه عن الاول **قال** وكذا  
 اذا ماتت قبل قوله انشاء الله ته لانه بالاستثناء اخرج الكلام من ان يكون اجبا  
 ساقا في الوجوب دون المطلق بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء  
 وان قال انت طالق ثلاثا او اربعة طلقت ثلاثين وان قال لاثنين طلقت واحدة  
 ان الاستثناء يتكلم بالحاصل بعد النشاء هو الصحيح وعنه انه يتكلم بالاستثناء عند  
 ادلا فرق بين قول القابل فله ان يرد ويرى قول مائة لا تسعة فيصح  
 البعض من الجحود لانه سقي التكلم ببعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا  
 بعده شيء يصير متكلم به وصار فاللفظ اليه وانما يصح اذا كان موصولا به كما  
 من قبل اذا ثبت هذا ففي الاصل الاول المستثناء منه ثلثان فيقعان وفي الثانية  
 فتقع واحدة وان قال لا ثلاثا تقع الثلاث لانه استثناء الكل من الكل فيصح  
**باب طلاق بربيع** واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا  
 نهات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء عدتها فلا ميراثها  
 الشافعي لانه في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا لعارضه في  
 ربه لا يرثها اذا مات ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج  
 ابطاله في ربه عليه ففسده بقاء خبر علمه الى زمان انقضاء العدة فدعا للضرر

هذا هو الوجه الثاني في صحة ما ذهبنا اليه من ان المهر في النكاح لا يفسد النكاح ولا يفسد المهر في النكاح



وتدأمكن لأن النكاح في العدة ببقى في حق بعض الآثار فجاز أن يبقى في حق النكاح  
 عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لأنه لا إمكان والزوجية في هذه الحالة ليست  
 لأثرها منها فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضى به وانطلقها ثلثاً بامرها أو قال لها  
 اختاري واختارت نفسها واختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم يترتب  
 رضيتها بإبطال حقتها وانتاء خير حقتها وإن قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثاً  
 لأن إطلاق الرجعي لا من النكاح فلم يكن يسواها رضى ببطان حقتها أو قال  
 في مرضه كنت طلقك ثلثاً في حقي وانقضت عتقك فصدقته ثم اقر لها بعد  
 أو وصى لها بوصيته فلها الأقل من ذلك ومن الميراث عند الجنيحة رجماً  
 بخوفه ومزاده وصيته وانطلقها ثلثاً في مرضه بامرها ثم اقر لها بعد  
 بوصيته فلها الأقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعها الأعلى قولهم من  
 لها جميع ما وصى بما أقر لان الميراث لها بطل يسواها لال مانع من حقة  
 والوصية وجه قولها في المسئلة الأولى انها لها تصادق على الطلاق وانقضت  
 صارت اجنبية عنه فانعدمت التهمة الا ترى انه قبل شهادته لها وهو وضع  
 فيها بخلاف المسئلة الثانية لأن العدة باقية وهي سبب التهمة وانجكروا رضى  
 التهمة ولهذا يدار على النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الأولى ولا يجنبه رضى  
 في المسئلة الثانية ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لينفج باب الاقاربات  
 عليها فزيد حقتها والزوجان قد سوا ضعيفان على الاقرار بالفرقة وانقضاء  
 لبيتهما الزوج بانه زائدة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فرد ذاتها  
 في قديم الميراث فصحتها ولا مواضع عادة لا لكل الزوجة والتزوج والنكاح  
 في حق سر

ثم

فلا تهم في حق هذه الاحكام **قال** ومن كان مختصراً في حق القتال فطلق امرأته  
 ثلثاً لم ترثه وإن كان قد بائنه رجلاً أو قدّم ليقفل في قصاصه ونجم وثبت أن  
 في ذلك الوعد وقتل بسبب آخر وأصله ما بيننا ان امرأة الفارث ثلثاً استجبا  
 وانما ثبت حكم الفرار لتعلق حقتها بما لم يرد لها يتعلق بمريض يخاف منه الهلاك  
 غالباً كما إذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقو به نحو حبسها  
 الاضيقا وقد ثبت بها هو في معنى المرض في بوجه الهلاك الغالب ما يكون  
 منه السلامة لا يثبت حكم الفرار إذا ثبت هذا فالحجوس والذي في صف الفقل  
 الغالب منه السلامة لان المحض لدفع باء من العلق وكذا الميعة فلا يثبت  
 حكم الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا المحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه  
 او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات لذلك السبب او بسبب آخر صاحب  
 سبب المرض اذا قتل وإذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاءه اربع أشهر  
 دخلت الدار وإذا أصلى فلان الظهر وإذا دخل فلان الدار فانت طالق كانت  
 هذه الاشياء والزوج مريض لم يترث فان كان القول في المرض وموت الاقرب  
 إذا دخلت الدار وهذا على وجه اتمام ان تعلق الطلاق بحج الوقت او بفعل  
 او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين إما ان كان التعليق في  
 والشرط في المرض او كلاهما في المرض أما الوجهان الاقربان وهو ما إذا كان  
 في الوقت بان قال اذا جاءه اربع أشهر فانت طالق او بفعل الجنبى بان قال اذا  
 فلان الدار وصلى فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث  
 لأن القصد الى الفرار قد تحقق منه مباشرة التعليق في حال تعلق حقتها به

فلا تهم في حق هذه الاحكام قال ومن كان مختصراً في حق القتال فطلق امرأته ثلثاً لم ترثه وإن كان قد بائنه رجلاً أو قدّم ليقفل في قصاصه ونجم وثبت أن في ذلك الوعد وقتل بسبب آخر وأصله ما بيننا ان امرأة الفارث ثلثاً استجبا وانما ثبت حكم الفرار لتعلق حقتها بما لم يرد لها يتعلق بمريض يخاف منه الهلاك غالباً كما إذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقو به نحو حبسها الاضيقا وقد ثبت بها هو في معنى المرض في بوجه الهلاك الغالب ما يكون منه السلامة لا يثبت حكم الفرار إذا ثبت هذا فالحجوس والذي في صف الفقل الغالب منه السلامة لان المحض لدفع باء من العلق وكذا الميعة فلا يثبت حكم الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا المحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات لذلك السبب او بسبب آخر صاحب سبب المرض اذا قتل وإذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاءه اربع أشهر دخلت الدار وإذا أصلى فلان الظهر وإذا دخل فلان الدار فانت طالق كانت هذه الاشياء والزوج مريض لم يترث فان كان القول في المرض وموت الاقرب إذا دخلت الدار وهذا على وجه اتمام ان تعلق الطلاق بحج الوقت او بفعل او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين إما ان كان التعليق في والشرط في المرض او كلاهما في المرض أما الوجهان الاقربان وهو ما إذا كان في الوقت بان قال اذا جاءه اربع أشهر فانت طالق او بفعل الجنبى بان قال اذا فلان الدار وصلى فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لأن القصد الى الفرار قد تحقق منه مباشرة التعليق في حال تعلق حقتها به



التعليل في الصحة والشرط في المرض امر ثلث وقال زفره ثلث لان التعليل بالشرط  
 عند الشرط كما ان البقاء في المرض ولان التعليل السابق يصير تطبيقا  
 حكما لا قصدا ولا ظمرا لا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو  
 علته بفعل نفسه فسواء كان التعليل في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض  
 ماله منه بد او لا بد له منه يصير فان الوجود قصدا لا يبالا بالتعليل وهو  
 الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليل كلف بد  
 ونفعا للضرر منها واما الوجه الرابع وهو ما يكون اذا علته بفعلها فان كان  
 والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لا يترتب لانها  
 وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وعلته الفطر وكلام الاخر من فعلها  
 لانها مضطرة في المباشرة لها في الامتناع في خوف الهلاك في الدنيا وفي الآخرة  
 ولا رضامع الاضطرار واما اذا كان التعليل في الصحة ان كان الفعل مما لها منه  
 فلا اشكال انه لا يترتب لها وان كان مما لا يبد لها منه فكذلك الجواب عند محمد بن  
 وهو قوله زفره لانه لو وجد من الزوج صنع تعلوقها بها لم يترتب  
 ثلث لان الزوج لها الى المباشرة فينتقل الفعل اليها لانه كما في الزوجة  
 ولذا اطلقنا ثلثا وهو مرض ثم مات ثم ثلث وقال زفره ثلث لان  
 الفل رحيم وقع في مرضه وقدمات وهي في العدة ولكننا نقول المرض اذا  
 برأ فهو بمنزلة الصحة لانه نعدم به مرض الموت فتبين انه لا يترتب لها تعليل  
 يصير الزوج فان ولو طلقها فان رتدت والعياد بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض  
 وهي في العدة لم يترتب وان لم يترتب بل طاعت ابن زوجها في الجماع وثبت

وابن يوسف

ووجه الفرق انها البرقة ابطلت اهلية الا يترتب اذا لم يرد لا يترتب اجدا ولا بقاء  
 بدلت الاهلية والمطابقة ما ابطلت الاهلية لان الحجرية لا تنافي في الارث وهو  
 الباقي بخلاف ما اذا طاعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقه فتكون  
 ببطلان السبب وبجدا لطلقات الثلاث لا تثبت الحجرية بالمطابقة لبقدها  
 عليها فان قرأ من قذف امرأته وهو صحيح ولما عن في المرض وثبت قال  
 محمد بن لا يترتب وان كان القذف في المرض وثبت في قوله جميعا وهذا يلحق  
 بالتعليل بفعل لا بد لها منه اذ هي لمجاهة الى الخصومة لدفع عايلين ناعن  
 وتدين الوجه منه وان آلى وهو صحيح ثم بابت بالايلاء وهو مرض لا يترتب  
 لان كان لا يلاء ايضا في المرض وراثت لان الايلاء في معنى تعليل الطلاق  
 اربعة اشهر خالي عن الوقوع فكون للحقا بالتعليل في الوقت وقد ذكرنا  
**قال** والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلث به في جميع الوجوه لما بينا انه  
 النكاح حتى يحل الوطى فكان السبب قائما **قال** وكل ما ذكرنا انها يترتب اذا ما  
 وهي في العدة وقد بيناه من قبل **باب الرجعة** اذا طلق الرجل امرأته  
 تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها ردت بذلك او لم  
 لقوله فاما مستوطن بخير من غير قبيل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة  
 استدانة الملك الا ترى انما هي في ايسر ما وهو الايقاع وانما تحقق الاستدانة  
 في العدة لانه لا ملك بعد انقضاءها **قال** والرجعة ان يقول راجعتك اذ لم  
 امرا في وهذا صريح في الرجعة ولا خلا في غير من الامة **قال** او طلقها ان  
 او لم يسا بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا قال الشافعي لا يترتب

امره المأثور  
 امره المأثور



الرجعة لا باليقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح وسبقه  
بعلنا نشاء الله وانفعل قد يقع ولا نه على الاستدامة كما في اسقاط النكاح  
نفل مختص بالنكاح وهذه الا فاعيل مختص به خصوصاً في النكاح المختص  
والنظر بعين شهوده لانه قد يحصل بدون النكاح كما في القاطنة والطبيبة  
والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المتكاثرين والزوج يسألها في العدة تنفع  
غالباً فلو كان رجعة لطلوها فتطول العدة عليها **قال** واستحب ان يشهد على  
الرجعة شاهدان وان لم يشهد حجت الرجعة وقال الشافعي في اجل  
لا يقع وهو قول مالك بن نفع له تعالى واشهد فاذا وى عدل منك والاشهاد  
ولنا اطلاق النكاح من قبل الاشراد ولانه استدامة النكاح والاشهاد  
شرط فيه في جانه البقاء كما في التي الاولاد الا انها يستحب ان يادة الاجتهاد  
يجري التبرك فيها وما تلاه محمول عليه الا ان كان في قولها بالمقارنة وهو  
وستحب ان يعلا كيلة تقع في المعصية وانا نقضت احدة فقال كنت  
في احدة فصدقته في رجعة وان كذبت في القول قولها لانه اخبر بها لا يمكن  
اشاؤه في الحال فكان منهما الا ان بالتصديق تنفع الزمة ولا يمين عليها  
ببجينة وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد ر في كتاب النكاح  
واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت بحسنة له قد انقضت عدي لم يقع  
عندا ببجينة ر وقال يصح الرجعة لانها صادفت العدة اذ هي باقية طاهر  
الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقك فقالت ببجينة  
انقضت عدي يقع الطلاق ولا ببجينة ر انها صادفت حادثة الا انقضت

لانها امينة في الاخبار عن الا نقض افا اذا اخبرت ذلك على سبق الا  
واقر بها الرجل قول الزوج ومسئلة الطلاق في الخلاف ولو كانت  
الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعلنا لا نقضاً والمراجعة لا يثبت به وانا  
زوج الاممة بعدا نقضاً لها تدكنت راجعتها وصدة للمولى وكذا بنته  
فالقول قولها عندا ببجينة ر وقال القول قول المولى بان بقضها محمول  
فقد اقر بها هو خالص حقه للزوج فشا به الا قد ر عليها بالنكاح وهو قول  
قولكم الرجعة يثبت على العدة والقول في العدة قولها فكذلك يثبت عليها  
لو كان على القدر فعند هذا القول قول المولى وكذا عنده المصحح لانها  
العدة في الحال وقد ظهر وكذا المتعة للمولى فلا يقبل قولها في بطلان خلاف  
الفضل الاول لان المولى بالتصديق بالرجعة موت بقاء العدة عندها  
ولا يظهر ملكه مع المدة فان قالت قد انقضت عدي وقال الزوج والمولى  
لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به وانا انقطع  
من الحجينة الثالثة بغير ايام انقضت الرجعة وان لم تنفسل وان انقطع  
لاقل من عشرة ايام لم تنقطع حتى تعسّل او يمضي عليها وقت صلوة لال الحيض  
لا يزيد على عشرة بغير ايام انقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة و  
انقضت الرجعة وفيما دون العشرة بحقل عود الدم فلا بد من ان ينقطع  
بجينة الاغتسال او بلزوم حكم من الحكم الباطل هذه بمضى وقت الصلوة  
بجيلة فما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في قولها امانة زانية فاستنى الا  
ونقطع اذا ثبتت وصلت عندا ببجينة والى يوسف رحمه الله وهذا

العدة

لا يقع الطلاق ومنه رجعة  
انقضت رجعة الا رجعة كالموت  
كنت طاهرة قبل انقضائها  
الرجعة كالموت



١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

والله اعلم  
بما في صدوركم  
من لدن الله  
ولولا ذلك  
لكن الله  
هو الذي  
يقرر ما يشاء  
ويعطي ما يريد

— 18 —



تَشْتَقُ وَيَتَنَبَّهَنَّ لَا يَهْلِكُ لَلزَّوْجِ أَذَى الْكَلَامِ قَالَهُ بَيْنَهُمَا هَذَا الرَّجْعَةُ مَسْجُودٌ  
حَامِلٌ لَهُ عَلَيْهِمَا فَكُونَ مَشْرُوعًا وَاسْتَحْبَبَ أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهِمَا حَتَّى يَنْقَضَ  
يُسَمَّى بِأَخْفَى تَعْلِيْقِهِ مَعْنَاهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمَرْجِعَةُ لَا يَهْرَأُ بِمَا يَكُونُ مَقْرُونًا  
فَنَقَعَ بَصَرَهُ عَلَى مَوْضِعٍ يُصِيرُ بِهِ مِنْ جَعَالَةٍ يَطْلُقُهَا فَيَطْلُقُ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَيْسَ بِهَا  
بِهَا حَتَّى يُتَيَقَّنَ عَلَى رُجْعَتِهَا وَقَالَ زَيْدٌ لَهُ ذَلِكَ لِقِيَامِ الْكَلَامِ وَهَذَا لَهُ أَنْ يَنْقَضَ  
عِنْدَنَا وَلَنَا قَوْلُهُ وَلَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَيْتِهِنَّ الْأَمْرَ وَلَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَيْتِهِنَّ الْحَالِ  
فَإِذَا لَمْ يَرْجِعْ بِهَا حَتَّى انْقَضَتِ الْمُدَّةُ فَظَهَرَ أَنَّهُ لَا جُلُوعَ فَيَتَيَقَّنُ أَنَّ الْمَيْبُطَ حَمْلٌ عَلَيْهِ مِنْ  
وَجُودِهِ وَهَذَا يَحْتَسِبُ أَقْرَبَ مِنْ الْعِدَّةِ فَلَمْ يَكُنْ الزَّوْجُ الْخَارِجُ إِلَّا أَنْ يُتَيَقَّنَ  
عَلَى رُجْعَتِهَا فَيَبْطُلُ الْعِدَّةُ وَتَشْتَقُ بِمَا لَمْ يَكُنْ الزَّوْجُ وَقَوْلُهُ حَتَّى يُتَيَقَّنَ عَلَى رُجْعَتِهَا  
الْإِسْتِحْبَابُ عَلَى مَا قَدْ تَبَيَّنَ وَأُطْلِقَ فِي الرَّجْعِيِّ لَا يَحْرِمُ الْوَلِيَّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ  
لَا الزَّوْجِيَّةَ لِأَيْلَةٍ لَوْ جُودَ الْقَاطِعُ وَهُوَ الطَّلَاقُ وَلَنَا أَنَّهُ قَائِمَةٌ حَتَّى يَكْتُمَ  
مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا لَا يَحِقُّ الرَّجْعَةُ ثَبَتَ نَظَرُ الزَّوْجِ لِيَكُنْهُ الْبَتَّارُ كَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ  
الَّذِي هَذَا الْمَعْنَى يُوجِبُ اسْتِبْدَادَهُ بِهِ وَذَلِكَ يُؤْذِنُ بِكُلِّهِ اسْتِبْدَادَهُ لَا أَنْشَاءَ  
بُنَافِيهِ وَالْقَاطِعُ آخِرُ عَمَلِهِ فِي مَدَّةِ إِجْمَاعِهِ أَوْ تَقْدِيرِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ  
وَإِذَا كَانَ نَاسِدًا وَنَاقِلًا ثَلَاثَ فُلَانٍ يَتَزَوَّجُهَا فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا لَا يَحِلُّ  
بَاقٍ لَأَنَّ زَيْدًا مَعْلُوقٌ بِالطَّلَاقِ الثَّلَاثِ فَيَنْتَعِدِمُ قَبْلَهُ وَمَنْعُ الْغَيْرِ فِي الْعِدَّةِ لَا يَنْشَأُ  
النَّسَبُ وَلَا اسْتِبْهَاءٌ فِي الطَّلَاقِ فَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحِجْرَةِ وَتَشْتَقُّ فِي الْأَمْرِ  
حَتَّى تَكُونَ زَوْجًا غَيْرَهُ كَمَا جَاءَ فِي دَخْلِ بَيْتِهِمْ فَطَلَّقَهَا أَوْ مَوْتِهَا أَوْ الْأَصْلَ  
ثُمَّ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَكُونَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَالْمُرَادُ بِالطَّلَاقِ الثَّلَاثِ الْفَتْحُ

نَصْبُ الْمَرْجِعَةِ  
بِزَوْجِهَا

فِي الْأَمْرِ كَالثَّلَاثِ فِي حَقِّ الْحِجْرَةِ لِأَنَّ الرِّقَّ مُنْقَضٌ لِحَقِّ الْحِلِّ عَلَى مَا عُرِفَ ثُمَّ الْقَائِمُ  
الزَّوْجُ مَطْلُوقًا وَنَزْوِجِيَّةً مَطْلُوقَةً فَأَسْبَغَ بِطَلْقٍ صَحِيحٍ وَشَرْطِ الدَّخُولِ ثَبَتَ بِلَا  
النَّصِّ وَهُوَ أَنْ يَحْمِلَ الْكَلَامَ عَلَى الْوَلِيِّ حَمْلًا لِلْكَلَامِ عَلَى مَا قَادَهُ وَدُونَ الْإِعَادَةِ إِذَا الْعِدَّةُ  
اسْتَفْتِدَ بِاطْلَاقِ اسْمِ الزَّوْجِ أَوْ يَزِيدُ عَلَى النَّصِّ بِالْجُدِثِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ  
الْعَلْوَةُ وَالْإِسْلَامُ لَا يَحِلُّ لَكَ قُلُوبِي وَذَلِكَ مُبْتَدَأٌ بِأَخْرَاجِ رِوَايَاتٍ وَلَا  
خِلَافَ لِأَحَدٍ مِنْهُ سِوَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَوْلُهُ غَيْرُ مَعْتَبَرٍ حَتَّى  
الْقَاضِي بِالْإِسْفَافِ وَالشَّرْطُ الْإِتْلَاحُ دُونَ الْأَنْزَالِ لِأَنَّهُ كَمَالٌ وَمِثْلُ الْغَدَةِ وَالْكَامِلُ  
فِيهِ وَتَعْبَى الْمَرْهُوقُ فِي التَّحْلِيلِ كَمَا بَالِغُ لَوْ جُودَ الدَّخُولِ فِي كَلَامٍ صَحِيحٍ وَهُوَ الشَّرْطُ  
بِالنَّصِّ وَمَعَالِكُ رَحْمَةِ الْفَنَائَةِ وَبِحُجَّةٍ عَلَيْهِ مَا يَتَبَيَّنُ وَتَسْرِعُ فِي الْجَمَاعِ الْقَصْفُ قَالَ  
ثَلَاثَ لِيَتَبَيَّنَ وَمِثْلُهُ جَمَاعُ جَمَاعِ امْرَأَةٍ وَجَبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ وَتَجَلَّاهَا عَلَى الْإِزْوَاجِ  
وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ يَتَحَرَّكَ اللَّهُ وَتَسْرِعُ وَأَمَّا وَجِبَ الْغُسْلُ عَلَيْهَا لِتَقَامُ الْحَقَاقَةُ  
وَهُوَ سَبَبُ لَزْوَلِهَا وَلَهَا الْحَاجَةُ فِي حَقِّهَا أَمَّا غُسْلُهَا عَلَى نِصْبِي وَإِنْ كَانَ بَوَاقِيهَا عَادَةً  
لَا وَمَعْنَى الْحَقِ اسْتِدْرَاجُهَا بِأَنَّ الْغَايَةَ نِكَاحُ الزَّوْجِ وَإِذَا تَزَوَّجَتْ بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ  
فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعْنَةُ الْمُحْلِلِ وَالْمُحْلِلَةُ لَهُ وَهَذَا هُوَ مَحْمُودٌ فَإِنْ طَلَّقَهَا  
بَعْدَ مَا وَفَّرَ حَلَّتْ لِلَاوَلِ لَوْ جُودَ الدَّخُولِ فِي كَلَامٍ صَحِيحٍ إِذَا الْكَلَامُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ  
إِلَّا بِمُؤَسَّسَةٍ أَنَّهُ نَفْسُ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَوْقِفِ فِيهِ وَلَا يَحِلُّهَا عَلَى الْوَلِيِّ لِنَفْسَانِهِ  
وَمِنْ مَحْمُودِهِ أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ لَهَا بِمَا لَا يَحِلُّ بِهَا عَلَى الْوَلِيِّ لِأَنَّهُ اسْتَحْبَبَ مَا خَرَفَ الشَّرْعَ  
مَنْعَ مَقْصُودِهِ كَمَا فِي تَقْدِيرِ الْمَوْرُوثِ وَإِذَا طَلَّقَ الْحِجْرَةَ فَطَلَّقَهَا وَطَلَّقَتْ مِنْ وَانْقَضَتْ  
عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ عَادَتِ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ عَادَتِ بِلَا تَطْلُقَاتٍ

وَقَوْلُهُ لَا يَحِلُّ لَكَ قُلُوبِي وَذَلِكَ مُبْتَدَأٌ بِأَخْرَاجِ رِوَايَاتٍ وَلَا خِلَافَ لِأَحَدٍ مِنْهُ سِوَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَوْلُهُ غَيْرُ مَعْتَبَرٍ حَتَّى الْقَاضِي بِالْإِسْفَافِ وَالشَّرْطُ الْإِتْلَاحُ دُونَ الْأَنْزَالِ لِأَنَّهُ كَمَالٌ وَمِثْلُ الْغَدَةِ وَالْكَامِلُ فِيهِ وَتَعْبَى الْمَرْهُوقُ فِي التَّحْلِيلِ كَمَا بَالِغُ لَوْ جُودَ الدَّخُولِ فِي كَلَامٍ صَحِيحٍ وَهُوَ الشَّرْطُ بِالنَّصِّ وَمَعَالِكُ رَحْمَةِ الْفَنَائَةِ وَبِحُجَّةٍ عَلَيْهِ مَا يَتَبَيَّنُ وَتَسْرِعُ فِي الْجَمَاعِ الْقَصْفُ قَالَ ثَلَاثَ لِيَتَبَيَّنَ وَمِثْلُهُ جَمَاعُ جَمَاعِ امْرَأَةٍ وَجَبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ وَتَجَلَّاهَا عَلَى الْإِزْوَاجِ وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ يَتَحَرَّكَ اللَّهُ وَتَسْرِعُ وَأَمَّا وَجِبَ الْغُسْلُ عَلَيْهَا لِتَقَامُ الْحَقَاقَةُ وَهُوَ سَبَبُ لَزْوَلِهَا وَلَهَا الْحَاجَةُ فِي حَقِّهَا أَمَّا غُسْلُهَا عَلَى نِصْبِي وَإِنْ كَانَ بَوَاقِيهَا عَادَةً لَا وَمَعْنَى الْحَقِ اسْتِدْرَاجُهَا بِأَنَّ الْغَايَةَ نِكَاحُ الزَّوْجِ وَإِذَا تَزَوَّجَتْ بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعْنَةُ الْمُحْلِلِ وَالْمُحْلِلَةُ لَهُ وَهَذَا هُوَ مَحْمُودٌ فَإِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ مَا وَفَّرَ حَلَّتْ لِلَاوَلِ لَوْ جُودَ الدَّخُولِ فِي كَلَامٍ صَحِيحٍ إِذَا الْكَلَامُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ إِلَّا بِمُؤَسَّسَةٍ أَنَّهُ نَفْسُ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَوْقِفِ فِيهِ وَلَا يَحِلُّهَا عَلَى الْوَلِيِّ لِنَفْسَانِهِ وَمِنْ مَحْمُودِهِ أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ لَهَا بِمَا لَا يَحِلُّ بِهَا عَلَى الْوَلِيِّ لِأَنَّهُ اسْتَحْبَبَ مَا خَرَفَ الشَّرْعَ مَنْعَ مَقْصُودِهِ كَمَا فِي تَقْدِيرِ الْمَوْرُوثِ وَإِذَا طَلَّقَ الْحِجْرَةَ فَطَلَّقَهَا وَطَلَّقَتْ مِنْ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ عَادَتِ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ عَادَتِ بِلَا تَطْلُقَاتٍ



وأيضا

وبعد الزوج الثاني بطلا فما دون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عند  
وقال محمد بن مازن الثلاث لا تغيث للحرمة بالنقص فيكون من غير الثلاث  
للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له مما يحلل  
وهو المحدث للحلل وإذا طلقها ثلاثا فافترقت قد انقضت عدتي وتزوجت بن زوج  
ودخل الزوج وطلعتي وانقضت عدتي والمدة محققة ذلك جاز للزوج ان يسهلها  
اذا كان في غلبتها انها صادقة لانها معلومة وامر ديني يتعلق بالحلل وقول  
فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة محققة واختلعا في ذلك هذه المدة  
وسببها في العدة انشاء الله والله **باب الايلة** اذا قال الرجل لامرأته والله  
او قال والله لا اقرب بك اربعة اشهر فمؤجل لقوله للذين يؤتون من ثيابهم  
تربصوا بآيات الله فان طهرنا في الاربعة الاشهر حنت في عيمته وتربصت  
لان الكفارة موجبة للحنت وسقط الايلة لان اليمين برتفع بالحنت وان لم يبرأ  
صفت اربعة اشهر بان حنت بتطلقه وقال الشافعي يبرأ بتفريق القاضية  
مانع جعها في الجماع فينوب القاضية مناه في الشروع كما في الحنت والعدة ولما  
ظلمها منع جعها لانه الشروع بزوجها لانه عند منى هذه المدة وهو طاهر  
عن عثمان وعلي والعبادة الثلاث دون دين ثابت وكفي قدوة يرضى الله عنهم ولما  
طلقا في اجمالية فحكم الشروع بتأجيله الى انقضاء المدة **قال** وان كان حليف على  
اشهر فقد سقط اليمين لانها كانت موقوفة به وان كان حليف على ابد فالباقى  
لانها مطلقة ولم يوجد الحنت لم تقع به الا انه لا يسكر بالطلاق قبل التزوج  
لم يوجد منع الجوع بعد البينونة فان عاودتها جعها عادا لايلة فان طهرنا في

الطلاق والعدة اليمين في الشريعة  
على ما ذهب اليه جميع الفقهاء  
في كل وقت

وقعت

وقعت مضي اربعة اشهر اخرى لان اليمين باقية لايلة بها وبالتزوج ثبت جعها  
فيستحقا الظلمة ويعتبر ابتداء هذا الايلة من وقت التزوج فان تزوجها ثانيا  
عادا لايلة وقعت مضي اربعة اشهر اخرى ان لم تقربها لابتداء فان تزوج  
بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلة اطلاقا لثبوتها بطلا وهذا هو فرع مسئلة  
الطلاق وقد مر من قبل **قال** واليمين باقية لايلة بها وعدم الحنت فان طهرنا  
كفر من بينه لوجود الحنت فان حلف على قل من اربعة اشهر لم يكن مؤثما  
ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلة فها دون اربعة اشهر وان امتنع عن قربانها  
في اكثر المدة بلا مانع وبمثل ذلك حلف الطلاق فيه ولو قال والله لا اقرب بغير  
شهرين بعد هذين الشهرين فهو مؤثم لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار  
لفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد شهرين لانه  
لم يكن مؤثما لان الشا في الحجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى  
وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فله كامل مدة المنع ولو قال والله  
لا اقربك سنة الا يوما لم يكن مؤثما خلا فان فرغ هو صرف الاستثناء الى غيرها  
بالاجارة فقط مدة المنع ولما ان المؤثم من لا يمكنه القربان اربعة اشهر لا بشئ  
لزمه ولا يمكنه ههنا لان المستثنى يومه فليس بخلاف الاجارة لان الصرف الى آخر  
لتصحيحها فانها لا تصح مع التكثير ولا كذلك اليمين ونوقر بها في يوم والباقي  
اشهرها واكثر صار مؤثما بسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا اقرب  
الكوفة وامرته بها لم يكن مؤثما لانه يمكنه القربان من غير شئ يلزمه بالاجارة  
من الكوفة **قال** ولو حلف بوجاهة او بصوم او بصدقة او بمواظبة على شئ مؤثم

المالك



المنع باليمين وهو ذكر الشرط والمجاز وهذه الاجزى مانعة لما فيها من المشقة <sup>جواز</sup>  
الخلف بالعقوان علق بقربانها علق عيده <sup>عنه</sup> خلا في يوسف <sup>عنه</sup> فانه علق  
البيع ثمر القربان فلا يلزم منه شيء وهما قولان البيع موهوم فلا يمنع المانع فيه  
والخلف بالطلاق ان علق بقربانها طلاقها وطلاق صداقيتها وكل ذلك مانع  
**قال** وان الى من المطلقة الرجعية كان مولى وان آلى من الباتنة لم يكن مولى لان  
الرجعية قائمة في الاولى دون الثانية ومجمل الايلا <sup>من يكون من نكاحها</sup> فلا يمنع  
فلا تقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلا <sup>سقط الايلا</sup> لغوا في المجلية <sup>وقال</sup>  
لا جنبية والله لا اقربك وانت على كظهر أمي ثم تزني جهازا لم يكن مولى <sup>لأن</sup>  
لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لانعدام المجلية فلا تنقلب صحاحا بعد ذلك <sup>كأن</sup>  
كفر لتجوز الجحش اذا لم يكن منعقدة في حقه **قال** ومدة ايلا <sup>الامة</sup> شهران <sup>لان</sup>  
مدة ضربت اجلا للبينة فيتنصف بالزنى كمدة العدة **قال** وان كان المولى <sup>نكاحا</sup>  
لا تقدر على الجماع او كانت مريضة او ثقباً او صغيرة لا تجامع او كانت يتيما <sup>تساقط</sup>  
لا تقدر ان يصل اليها في مدة الايلا <sup>فحينئذ</sup> ان يقول بفسانه فيلت اليها فان قال <sup>سقط</sup>  
الايلا <sup>وقال</sup> اشافني <sup>م</sup> لاني اباي الجماع واليه ذهب الخطا <sup>وي</sup> لانه لو كان <sup>فيها</sup> كان  
وقا انه اذا هاب ذكر المنع فكون ارضاها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم  
بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل نكاحي وصار فيه بالجماع لانه قلبي  
الاصل قبل حصول المقصود بالخلف **قال** واذا قال لامرأته انت على حرام يستل مني  
فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقه كلامه وقيل لا يصدق في المقصود  
لانه بين ظاهره وان قال اردت الطلاق في تطبيقه بآية الا ان ينوي مثله كذا

في الكسايات وان قال اردت انظرها فوطئها <sup>هذا</sup> وعندنا بحقيقته <sup>في</sup> يوسف <sup>عنه</sup>  
وقال محمد بن ليس انظرها ولا نعدام التشبيها <sup>للمحرمة</sup> وهو تركن فيه <sup>ولها</sup> انطلق <sup>المحرمة</sup>  
في انظرها نزع حرمة والمطلق بمحمل المقدد وان قال اردت انظرها <sup>ولها</sup> او شيئا هو  
عمن يصير به مولى لان الاصل في تحريره المجلا لا غاها هو الذين عندنا وسند كوفي  
الايمان انشاء الله به ومن المشايخ من يصرف لفظ انظرها الى الطلاق من غير نية الحكم  
العرف والله اعلم **باب الخلع** واذا اشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود  
الله فلا بأس بان تقضى نفسيهما منه بمال يخلو به لغيره <sup>فلا يخلو</sup> به لغيره <sup>فلا يخلو</sup> به لغيره <sup>فلا يخلو</sup>  
به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطبيقه بآية ولزمها المال لقوله عليه السلام <sup>الخلع</sup>  
تطبيقه بآية ولان محقق الطلاق حتى صار من كسايات وان وقع بالكسايات <sup>بال</sup>  
ان ذكر المال معنى من النية ههنا ولا نهالا تسلم المال لا تسلم لها نفسيها <sup>وذلك</sup>  
وان كان الشهود من قبله يكره له ان يأخذ منها عوضا لقوله <sup>وان</sup> اردت <sup>شئنا</sup>  
نزع مكان نزع الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا ولاننا وجبها بالاستبدان <sup>فلا</sup>  
يزيد في وجبها باخذ المال وان كان الشهود منها كرهنا له ان يأخذ منها <sup>الشيء</sup>  
مما عطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب له الفضل ايضا لا طلاقا وما تلوها <sup>بها</sup>  
وعده الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس ما الزيادة <sup>فلا</sup>  
وقد كان الشهود منها ولو اخذ الزيادة جازي القضا وكذلك اذا اخذوا <sup>الشهود</sup>  
منه لان مقتضى ما تلونا شيئا ان يجوز الحكم والاباحة وقد ترك العهل في حق الاباحة  
لعارض نسق معولا في حق الباقي **قال** وان طلقها على مال قبيلت وقع الطلاق <sup>في</sup> نفيها  
المال لان الزوج يستبد بالطلاق في تجزئها وتعددها وقد علقه بقبولها والمدة <sup>تلك</sup>  
انما تستند



لأنه لا يتبعها على نفسها ومالك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وإن لم يكن ما كان **قال** وكان الطلاق بائنا لا بابتداء ولا نه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج البدلين فملك هي الآخر وهو النفس بحقيق المسادة **قال** وإن بطل العوض في النكاح مثل أن يخالع المسلم على خمر أو خنزير أو هيئة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وإن بطل العوض في الطلاق كان رجعيًا فوقع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول **و** في الحكم لأنه لما بطل العوض كان العامل في الوقت لفظًا تخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة وإنها لم يجب للزوج شيء عليها لأنها ما سمت ما لا حتى تصير غارة له ولأنه لا وجه له في إيجاب المستحى لا بسلام ولا في إيجاب غيره بعد الانقضاء بخلاف ما إذا خالع على خمر بعينه فظهر خيبر لأنها سمت ما لا فعليًا **و** بخلاف ما إذا كاتب عتق على خمر حيث يجب فمما يعيد لأن ملك المولى فيه منقوض **و** رضي بزوج أو لم يجاز أو أمّا ملك البضع في جالته بخروج غير منقوض على ما ذكره **و** النكاح لأن البضع في جالته الدخول منقوض وانقضاءه بضع محرم شريف فليس يقع إلا بعوض أطهر الشرف فأمّا ألا سيقاط بنفسه شرف فلا حاجة إلى إيجاب المال **قال** وما جاز أن يكون مهرًا جاز أن يكون بدلًا في التخلع لأن ما يصح عوضًا للمنفقة أو في أن يصح عوضًا لغير المنقوض فإن قالت له خالعتي على ما في يدي فخالعتها فلم يكن في يدها شيء فلا شيء له عليها لأنها لم تنقره بتسمية المال وإن خالعتي ما في يدي فلم يكن في يدها شيء فلا شيء له عليها لأنها لم تنقره بتسمية المال وإن خالعتي مائة عليها مهرها لأنها لما سمت ما لا لم يكن الزوج راضيًا بالزوال إلا بعوض فلا حاجة إلى إيجاب المستحى بقيمة المهر **و** لا إلى قيمته البضع أعني مهر المثل لأنه غير منقوض

حالة الخرج فتعين إيجاب ما قام به على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعتي على ما في يدي من دراهم ومن اللطم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليًا لأنه لا شيء لها سمت الجمع وأقله ثلاثة وكلمة من ههنا لفظة دون التبعض لأن الكلام مختل بدونه فإن اختلعت على عبد لها آت على نفسها لم من ضمانه لم تنقره وعليها تسليم عينه إن قدرت وتسليم قيمته إن عجزت لأنه عقد لها وختمه فبمقتضى سلامة العوض واشترط البراءة عند شرط فاسد فبطل لأن التخلع لا يبطل بالشرط الفاسد وعلى هذا النكاح وإذا قالت طلقني ثلاثًا باللف درهم فطلقها واحدة فعليها ثلث اللف لأنها لما طلبت الثلاث باللف فقد طلبت كل واحدة بثلاث اللف وهذا لا يبرئ الباء التصحيح العوض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق باين لوجوب المال وإن قالت طلقني ثلاثًا على لفظ فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند انقضاءه ومالك الرجعة وقال هي واحدة بانه ثلث اللف لأن كلمة على منزلة الباء في المعاضاة حتى أن قولهم أحمل هذا الطعام بدرهم وعلى درهم سواء ولم أن كلمة على قال الله تعالى لا يشركن بالله شيئًا **قال** ومن قال لامرأته أنت طالق على أن تدخل الدار كان شرطًا وهذا لأنه لا لزوم حقيقة واستعبر بشرط لأنه لا بد من الجزاء إذا كان للشرط فالشرط لا يتوعد على الجزاء الشرط بخلاف جزاء الباء لأنه للعوض على ما مر وإذا لم يجب المال كان مبتدأ الوقوع ويمك الرجعة ولو قال طلقني نفسك ثلاثًا باللف أو على ألف فطلقك نفسك واحدة لم يقع شيء لأن الزوج ما رضي بالبدون لا يسلم له اللف كلها بخلاف قولها طلقني ثلاثًا باللف لأنها لم تنقره بالبدون باللف كانت ببعضها رضي ولو قال أنت طالق على ألف فطلقت



وعليها الالف وهو كقولها انت طالق بالالف ولا بد من القبول في الوجهين <sup>الوجهين</sup> لان معنى  
 بالالف بعوض الف عجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف كونه عليك  
 والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا يتزل قبل وجوده والطلاق  
 لما قلنا ولو قال لامراه تدا انت طالق عليك الف درهم قبلت وقال بعد ان  
 جرو عليك الف درهم فقبلت على العبد وطلعت المرأة <sup>والمرأة</sup> ولا شيء عليها عند المحقق  
 والالف وكذا اذا لم يقبلها وقال على كل واحد منهما اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق  
 والعاقبة ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولها حمل هذا المتاع  
 ولك درهم بمنزلة قولهم يدرك ولم ينجح تامته فلا يرتبط بما قبله لا بد له  
 اذا الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لاني الطلاق والعاقبة فيمكن من المال  
 البيع والجاراة لانهما لا يوجدان ودله ولو قال انت طالق على الف درهم على  
 بالخيار وعلى انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت والخيار باطل اذا كان للزوج وهو  
 اذا كان للمرأة وان ردت الخيار في الثلث بطل فان لم ترق طلقت ولزمها الالف  
 عند المحققين وقالوا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الف  
 لان الخيار للفسخ بعد انعقاد لا للمنع من الاعتقاد والتصرف في المهر فان لا محذور  
 من الجانبين لانه في جانبه عين ومن جانبها شرطها ولا يحسنه ان الخلع  
 جانبها غير شرط البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المهر ليس ببيع  
 الخيار فيه اما في جانبه عين حتى لا يصح رجوعه عنه ويتوقف على ما وراء المهر  
 والخيار في لا يمان وجانب العبد في العاقبة مثل جانبها في الطلاق ومن قال  
 لا امرأه طلقتك امس على الف فلم تقبل فقالت قبلت فالقول قول الزوج <sup>الزوج</sup>

نعقاد

قال

قال غيره بعث منك هذا العبد بالالف امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول  
 المشترك ووجه الفرق ان الطلاق بالمال بين من جانبها لا قد ربه لا يكون  
 اقرا بالشرط لصحته بدونه اما البيع لا يتم الا بالقبول فلا قد ربه لا يكون  
 اما لا يتم الا فالحاله القبول رجوع عنه **قال** والمباراة كالخلع كلاهما سقطان  
 حق الكل واجد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند المحققين <sup>والمباراة</sup> وحدهما  
 محمد بن محمد انه لا سقط فيهما الا ما يستتبعه وابو يوسف مع في الخلع ومع المحققين  
 في المباراة <sup>المباراة</sup> لا يحد رهن هذه معاوضة وفي المعاضات تعتبر الشرط لا في  
 ولا في يوسف انه ان المباراة مفصلة من المبراة فتقضيها من الجانبين <sup>المباراة</sup> فانه  
 مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فتقضيها بالانقطاع وقد  
 في النكاح فلا ضرورة الى انقطاع النكاح ولا يحسنه ان الخلع ينبي عن الفصل  
 خلع اتعمل وخلع اتعمل وهو مطلق كالمباراة فيعمل باطلا وما في النكاح <sup>الخلع</sup> ويصح  
 وحقوقه **قال** ومن خلع ابنته وهي صغيرة بها المهر يحجز عيها لانه لا ينفذ  
 فيه اذا البضع في حاله الخروج غير منقوم وابدل منقوم بخلاف النكاح لان البضع  
 منقوم عند الدخول ولهذا تعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريضة <sup>المريضة</sup>  
 مثل من جميع المال في المهر لا يسقط المهر ولا يستحق مالها ثم يقع الطلاق  
 في رواية ولا يقع في رواية ولا اول اصح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعلق  
 الشرط فان خلعها على الف على انه ضامن فخلع واقع والالف عليه على الابن  
 اشترط بدل الخلع على الجانبين صحيح فعلى الابن اولى ولا يسقط مهرها في  
 لم يدخل تحت ولا ياب وان شرط ان الف عليها توقف على قبولها ان كانت من أهل

الزوج



القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل  
 الغريم وان قبله الاب عزها فيه روايتان وكذا ان خلعها على مهرها ولو لم ينفذ  
 بوقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا سقط المهر وان قبل الاب عزها على المهر  
 وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ولو لم ينفذ  
 خفسيما لم يستحسانا وفي القياس يلزمه الا لفه اصله في الكسرة اذا خلت  
 الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خفسيما لا يذية وفي الاستحسان  
 لا شيء عليها لان ميراث ميراثها حاصل ما يلزم لها **ان الطلاق** اذا قال الرجل  
 لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه ما يحل له وطهرها ولا مسترها ولا نفسها  
 حتى يكثر من طهرها لقوله تعالى والذين يطاهرلون من نساءهم اني ان قال بغير  
 من قبل ان يتأشرا والطهار كان طلاقا في المجاهدة فقدما للشرع اصله ونقل  
 الى بغير موقت بالكفارة غير من يل للمباح وهذا لان جناته تكونه منكرا من القول  
 ونحوه فبنا سبب المجازات عليها بالحرمة وارتفعها بالكفارة ثم الوطى اذا جرم  
 بدنا وعسر كذا يقع فيه كما في الابرام محلا في الجانيض والصائم لا نه كثر وجودها  
 جرم الدواني فغضى الى يخرج ولا كذا الطهار والاحرام فان وطئها قبل ان ينفذ  
 استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعادوها حتى يكثر بقوله عليه  
 الذي واقع في طهرها من الكفارة فقل استغفر الله ولا تعد حتى يكثر ولو كان شيء  
 اخر واجبا للنية عليه **قال** وهذا اللفظ لا يكون الاظهار لان صدق فيه ولو نوى  
 الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يمكن من الاشارة به واذا قال انت علي كظهر امي  
 كذا او كظهر امي فطهرها لان الطهار ليس بالاشبه المجتلة بالحرمة وهذا

من اهل  
 الغريم  
 وان قبله  
 الاب عزها  
 فيه روايتان  
 وكذا ان  
 خلعها على  
 مهرها ولو  
 لم ينفذ  
 بوقف على  
 قبولها فان  
 قبلت طلقت  
 ولا سقط  
 المهر وان  
 قبل الاب  
 عزها على  
 المهر وان  
 ضمن الاب  
 المهر وهو  
 الف درهم  
 طلقت

تحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا اذا شبهها بمن لا يحل النظر اليه على التبادر  
 من جوارحه مثل اخوته وعندها واحد من الرضاة لانها في بطنها لم يولد وكذا  
 ان قال لا شيء علي كظهر امي او فرجك او وجهك او صدك او ثديك  
 لا يعبر بها عن جميع البدن وبثبت الحكم في الشايخ ثم تعدى كما بيناه في  
 ولو قال انت علي مثل امي او كاتى يجمع الى نية لينكشف حكمه فان قال ردت  
 فهو كما قال لان النكر يبرر التشبيه فاش في الكلام واذا قال ردت الطهار فطهرها  
 لانه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصرح فنفقرا الى النية وان قال ردت الطلاق فطهرها  
 بانه لا تشبيه بالام في الحرمة نكاحه قال انت علي حرم ونوى الطلاق وان لم يكن  
 له نية فليس بشيء عندنا بحسب ما في يوسف رحمه الله لا يحل المحل على الكرامة  
 فحده كون طهرها لان التشبيه بعضو من المالك كان طهرها فالتشبيه بغيرها ولو ان  
 علمي به القدر لا غير فعندنا في يوسف هو ايلا ليكون الثابت به اذ في بطنها  
 وعند محمد طهرها لان كافي التشبيه بخصن به ولو قال انت علي حرم كاتى ونوى  
 اطلت فانها على ما نوى لانه يحل الوجهين الطهار كان التشبيه والطلاق كان  
 التحريم والتشبيه تارة كيدله وان لم يكن له نية فعلى قولنا في يوسف ايلا وعلى قول  
 محمد طهرها والوجهان بينهما وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاق او  
 ايلا لم يكن الاظهارا عندنا بغيره وقالاهو على ما في لان بغيره يحتمل كل ذلك  
 على ما بينا فغير ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون طهرها او عندنا في يوسف  
 يكونان جميعا وقد عرفت في موضع ولا يحصره انه صرح في الطهار فلا يحتمل  
 ثم هو محتمل بغيره بغيره بغيره اليه **قال** ولا يكون الطهار الا من ان فحده حتى لو طهرها

من اهل  
 الغريم

من اهل  
 الغريم



أكثره لم يكن مظاهرا لقوله والذين يظهر من نبياتهم ولأن الجمل تابع في  
فلا يلحق بالبنكوجة ولأن الظاهر منقول عن الطلاق ولا طلاق في الملوكة فإن تزوج  
امراة بغير امرها ثم طاهر منها ثم اجازت الكايج فانطهر باطل لانه صادق في  
التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا والظاهر ليس بحق من حقوق حتى يتوقف  
إعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك ومن قال لسانا انتن لي  
كظهر حتى كان مظاهرا منهم جميعا لانه اضاف الظهار اليه فصار كما اذا اضاف  
الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة ثبتت في حق كل واحدة والكفارة لا يملكها  
الحرمة فيتعبد بتعدد ما بخلاف الايلة منهم لان الكفارة فيه لصيانته  
الايم ولم يتعدد ذكر الايم **فصل في الكفارة قال** وكفارة الظهار عتق  
فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطام ستين مسكينا  
الواردة فانه نفد الكفارة على هذا الترتيب **قال** وكل ذلك قبل المسيس وهذا  
في الاعتاق والصوم ظاهر للتصحيح عليه وكذا في الاعطام لان الكفارة فيه  
لحرمة فلا بد من تقديم على الوطى ليكون الوطى جلا **لا قال** ويجزى في العتق الرقية  
الكافرة والمسيلة والذكر والانتى والصغير والكبير لان اسم الرقية ينطبق على هؤلاء  
عبارة عن الذات المرتوقة المحكومة من كل وجه والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول  
حق الله فلا يجوز صرفها الى عذوق الله كانه حرمة ونحن نقول المنصور عليه اعتاق  
وعد تحقيق وقصده من الاعتاق تمكنه من نفاذه ثم مقارنته المعصية بحال  
اختياره ولا يجزى العتاق ولا المقطوعة اليد من الرجلين لان الغاية جنس المنفعة  
البصر والبطن والمشى وهو المانع اما اذا اختلفت المنفعة فهو غير مانع حتى يجزى

ومطوية

ومقطوعة اليد من اليد من واحد الرجلين من خلاف لانه ما ذات جنس المنفعة بل  
اختلفت خلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حدث لا يجوز لقواته  
الشواذ هو عليه فتعبدت ويجوز الاصم والقاس من لا يجوز وهو رواية النوادر لان  
الغاية جنس المنفعة الا اذا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيغ فربا كرون  
سمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد الاصم وهو الاخر من لا يجزى ولا يجوز  
مقطوع ابهامي اليد من لان قوة البطش بها فيقوتها بقوت جنس المنفعة ولا يجوز  
الحنون الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل كان غابت المنافع  
والذي يجزى ويفيق يجزى لان الاختلال غير مانع ولا يجوز عتق المدبر وام الولد  
لا استحقا او ما يجزى بجزءه كان البرق فنهانا فصار فكذا المكاتب الذي ادى بعض المال  
لان اعتاقه يكون ببذل وعن المحقق انه يجزى لقيام البرق من كل وجه وقهلا  
قبل الكتابة لا انفساخ بخلاف امومة الولد والتدبير لانهما لا يجزى لان الانفساخ فان  
اسق مكاتبه ليريد شيئا جاز خلا فالشافعي به لانهما يستحق المجزاة بجملة الكتابة فانه  
المدبر ولنا ان البرق قائم من كل وجه على صابنا وقوله عليه السلام المكاتب عبد بقى  
عليه وزهروا لكتابة لانتا فيه فانه نفي المجزاة الاذن في التجارة الا انه بعض من  
من جانب ولو كان مانعا ينفخ بمقتضى الاعتاق اذ هو محقق الا انه يسلمه الا كسب  
والاولاد لا يعتق في حق الجمل بجملة الكتابة اقول ان الفسخ موقوف لا يطرأ في حق الولد  
واكسب وان اشترى اباه وابنه بنحو البشر الكفارة جاز منها عندنا وقال الشافعي  
لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة العيين والمستلدا نيك في كتابه لايمان اشهد الله  
وان اسق نصف عبد مشترك وهو مفسر فممن قيمه باقية له جز عند المحققين



عندها لانه تمك نصيب صاحبه بالضم ان نقصا معقلا العبد عن الكفارة وهو  
ملكه بخلاف ما اذا كان المعتوم عيلا لانه وجب عليه السعاة في نصيب الشريك فيكون  
اعتاقا بعوض ولا يفسده ان نصيب صاحبه ينقص على ملكه ثم يتحول اليه الضمان  
ومثله منع الكفارة فان اعتق نصف عبده عن كفارة ثم اعتق باقية عن اجاز لانه  
اعتقه بكلايين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجملة الكفارة ومثله  
ما منع كمن اخرج شاة الاضحية فاعسا باليسكن منها بخلاف ما تقدم لان النقصان  
تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل التحسنة <sup>ما اعتد</sup> في الاعتاق لا اعتاقا فاعتاق  
النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلايين وان اعتق نصف عبده عن كفارة  
جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقية لم يحرر عند التحسنة لان الاعتاق جزي عند  
الاعتاق ان يكون قبل المسيس <sup>النصف</sup> واعتاق النصف حصل عبده وعند في الاعتاق  
اعتاق الكل يحصل الكل قبل المسيس واذا لم يجد النظار ما اعتق كفارة يوم  
متابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق  
اشابع فلا نهض صوم عليه وشهر رمضان لا تقع عن الظهار لما فيه من ابطال احواله  
الله في هذه الايام منى عنه فلا تنوب عن الواجب الكامل فان جامع التي  
منها في خلال الشهر من ليلا عاندا او نهارا ناسيا استاء نف الصوم عند التحسنة  
رحمها الله وقال ابو يوسف لا استاء نف لانه لا يمنع اشابع اذا نف سدب الصوم  
الشرط وان كان قد عيه على المسيس بشرط فقها ذهبا اليه قد نرا بعض وفي اقلته  
الكل منه وانما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عن ضرره  
بالنفس وهذا الشرط يعدم به فستاء نف وان افطر منها يوما بعدد او بغيره

لغوات الشايع وهو قادر عليه عادة وان ظاهرا العبد لم يحرره في الكفارة الا الصوم  
لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى او طهر عنه لم يحرره  
ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بملكه واذا لم يستطع الظاهر الصيام اقم  
مسكنا <sup>وتقول</sup> <sup>تقول</sup> يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف  
صاع من بزر او صاع من تمر او شعير او قيمه ذلك لقوله عليه السلام في حديثه  
بن الصامت ورس بن خضر لكل مسكين نصف صاع من بزر لان المعتبر دفع  
اليوم لكل مسكين فاعتق بصدقة الفطر وقوله او قيمه ذلك مذهبنا وقد ذكرنا  
في الزكوة فان اعطى ثمانين بر ومنوين من تمر او شعير جان لحصول المقصود  
مؤخر <sup>قال</sup> وان امر غيره بان يطعم عنه من غير ان يفعله اجزاء لانه استغنى عن  
الفقر قايض له اولا لانه لنفسه فيتحقق ملكه ثم قلنا فان غلام وعشام جات  
ما اكلوا او كثر ما قال اشافى به لا يحرره الا الفكيك اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر  
لان الفكيك ارفع للنجاسة فلا تنوب مائة الا بالجملة ولنا ان المصوم عليه هو الطعام  
وهو حقه في الفكيك من نطفه وفي الاباحة ذلك كما في الفكيك اما الواجب في  
الاباحة وفي صدقة الفطر اداء وهما للتمديد حقيقة ولو كان فيمن عشام سبي  
فغير لا يحرره لانه لا يستوي في كماله ولا يضمن الا ادم في غير الشعر ليمكنه الاستيفاء في  
الشعير وفي غير الحسنة لا شرط الادام وان اعطى مسكينا واجدا ستين يوما اخره  
وان اعطاه في يوم واحد لم يحرره الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة  
تجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كما دفع الى غيره وهذا في الاباحة  
خلاف واما الفكيك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يحرره



بخير لان الحاجة الى التملك تجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة  
لان التفريق واجب بالنقص وان قرب التي طاهر منها في خلال الاطعام لم يست  
لان الله تبارك وتعالى في الاطعام ان يكون قبل الحسبيس الا انه منع من الحسبيس قبل  
ربها يقدر على الاعتاق والصوم فبقعا بعد الحسبيس والمنع لمعني في غير  
المشروعية في نفسه واذا اطعم عن جزا من مئة مسكين على مسكين صلوات  
الا عن واحد منها عند ابي واى يوسف رحمه الله وقال محمد بن بخير عنهما ان  
ذلك عن افطار وظهار رجاء عنهما لان المؤدى وقابلهما والمصرف اليه  
فقع عنهما كما لو اختلف السبب او فترق في الدفع ولما ان النية في الجنب الوارث  
لعود في جنس معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصح كفاية واحدة لان  
الصالح ادى المقدار وهو منع النقصان دون الزيادة فقع عنهما اذا اؤتمرت  
الكفارة بخلاف ما اذا فترق في الدفع لانه في دفعه الثانية في حكم مسكين آخر ومن  
عليه كفارة ظهار فاعنى بقسم لا يتوى عن احدى بهما بعينه ما جاز عنهما وكذلك  
اربعة شهرات واطعرواته ومشر من مسكين اجاز لان الجنب مستجيب ولا حاجة الى  
معيته فان اعطى عنهما رتبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما  
وان اعطى عن ظهار وقيل لم يخرج عن واحد منهما وقال زفر رحمه الله لا يخرج عن  
احدى في الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل ذلك عن احدى في الفصلين  
الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر انه اعطى  
كل واحد العبد وليس له ان يخرج عن احدى بعد ما اعتق من المخرج  
من يده ولما ان نية التعيين في الجنب المستجيب مفيد فيلغوا في الجنب

معد واختلافا بجنس في حكمه وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول  
صام يوما في قضاء رمضان من يومين بخير عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني  
كان عليه صوم القضاء والندب فانه لا بد فيه من التمسك بالسبب **اللعان** قال اذا  
قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمراة ممن يحد قاذفها او  
نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عند  
شهادات مؤكدات بالائتمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف وحقه ومقام  
حد الزنا في حقها لقوله ولم يكن ههنا شرا الا انفسهم والاستثناء انما يكون من  
الحسبيس وقال الله تبارك وتعالى في شهادة اربع شهادات بانه نصر على شهادة البين  
فعلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قد امكن في جانب باللعن لو كان  
وهو مقام مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو مقام مقام حد الزنا اذا  
هذا فنقول لا بد ان يكون من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان يكون  
محد قاذفها لا بد ان يكون مقام حد القذف فلا بد من احصائها وجب بنفى الولد لانه  
لشافي ولدها عار قاذفها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره  
عن شبهة كما اذا نفى اجتنبي نسبته عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في الصحيح  
والفاسد ملحق به فنفيه عن القرش الصحيح قذف حتى يظهر الحق به وبشرط ظهري  
لانه جازم فلا بد من ظهري كسائر محقوقي فان امتنع منه جليسه المحاكم حتى يلاعن وكذا  
نفسه لانه حق مسحق عليه وهو قادر على ايفاء الجنبين بحقوقه فيهما هو عليه وكذا  
نفسه لم ترفع السبب ولو لاعن فوجب عليها اللعان لما تولا من النقل لانه مبتدأ  
بالزوج لانه هو المدعى فان امتنعت جليسه المحاكم حتى تلاعن او تصدق له حتى

في حقه

القرش



وهي قادرة على انقاذ من ينجس منه واذ كان الزوج عبدا او كافرا او مجذوما او قاتلا  
فقد فامراه فعلية المحجدة لانه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصير الى المحجب  
الاصلي وهو الشايت لقوله والذين يرمون المحصنات الا انه واللعان <sup>مخفي</sup>  
وان كان من اهل الشهادة وهي امته او كافرا او مجذوما او قاتلا وكان تحت <sup>اللعان</sup>  
قاذ فيها ان كانت صبيته او مجنونة او زانية فلا جد عليه ولا لعان لا لعان  
الشهادة وعدم الاجصان في جانبها او متناع اللعان لمعنى من جهته فيصير الى المحجب  
المحج كذا اذا صدقته ولا صانع ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين  
انما هم اليهود والنصارى تحت المسلم والمملوك تحت الحر والحر تحت الحر  
ولا كانا مجذومين في قذف فعليه المحجدة لان متناع اللعان لمعنى من جهته <sup>اللعان</sup>  
ليس من اهله **قال** وصنف اللعان ان يبتدى القاضى بالزوج فتشهد اربع  
نقول في كل مرة اشهد بالله اتي لمن الصادقين فيما رصتها به من الزنا وقول  
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رصها به من الزنا فاشهد بالله  
في جميع ذلك كله ثم تشهد المرأة اربع مرات نقول في كل مرة اشهد بالله ان  
الكاذبين فيما رصها به من الزنا وقول في الخامسة لعنة غضب الله عليها ان كان  
الصادقين فيما رصها به من الزنا والاصل فيه ما توثقوا من النقص ودوي <sup>الحجب</sup>  
عن المحسنة انه ياتي بلفظ المواجهه بقول فيما رصتها به من الزنا لانه انقطع  
وجه ما ذكر في الكتاب ان لفظه المغايبه اذا انضمت اليه الاشارة انقطع الاحتمال  
**قال** واذا التعلنا لا تقع الفرقة حتى يفرق المحاكم بينهما وقان زنا زنا تقع بطلا  
لانه ثبت للفرقة المؤبد للحديث ولنا ان ثبوت المحرقة يقوت الامساك بالفرقة

فيلزمه

فيلزمه انفسه بالاحسان فاذا امتنع ثاب القاضى من ادفعوا للظلمة <sup>قوله</sup>  
ذلك الملاعن هذا النبي عليه السلام كذبت عليها يا رسول الله ان صليتها <sup>طابق</sup>  
ثلاثا قاله بعد اللعان ويكون الفرقة تطلقه مائة عند المحسنة ويجوز <sup>الله</sup>  
لان فعل القاضى انتسب اليه كما في العنين وهو خاطب اذا كذب نفسه عند <sup>ابدا</sup>  
وعند ابى يوسف ربه هو محرر مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يحق <sup>ابدا</sup>  
لنكاح علي التابيد ولهما ان الاكاذب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا يحكم بها  
ولا يحققان ما كانا متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا يحكم بعد الاكاذب <sup>فصحها</sup>  
ولو كان القذف ينفي الولد نفى القاضى بسببه والحقة بأتمه وصورة اللعان  
يا امر الحاكم الرجل فقول اشهد بالله اتي لمن الصادقين فيما رصتها به من  
نفى الولد وكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكر في اللعان <sup>اللعان</sup>  
ثم سفي القاضى نسب الولد والحقة بانه لمارى <sup>قوله</sup> نه عليه السلام نفى ولد امراه  
هلال من امته عن هلال والحقة بها وان المقصود من هذا اللعان نفى الولد <sup>اللعان</sup>  
عليه مقصوده فيلزمه القضاء بالفرقة <sup>قوله</sup> ويوسف ربه ان القاضى نفى  
ونقول قد انزمت امته واخرجه من نسب الاب لانه شغل عنه فلا بد من ذكره <sup>قوله</sup>  
عاد الزوج واكذب نفسه هذه القاضى لا قدره لوجوب اليد عليه وجعله <sup>قوله</sup>  
وهذا عندهم لانه لما حاد به بقا هلالا للعان فان رفع يديه المنوط به وهو <sup>قوله</sup>  
وكذلك ان قذف غيرهما فيجب لهما بيتنا وكذلك اذا زنت فحقت لانتفا اهلية  
اللعان من جانبها واذا قذف امراه وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما <sup>قوله</sup>  
لا محجدة قاذها لو كان اجنبيا فكذلك لا يلاعن الزوج لقيامه مقامه وكذا اذا كان <sup>الزوج</sup>



صغرا ويجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف لاخرين لا يتعلق به المصالح  
سواء بالصريح كجحد القذف وقس خلافا للشافعي وهذا لانه لا يجري من  
الشبهة ويجوز سند يرى بها **قال** واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا يعان  
قولا يتخيفه وقد فرجها الله لانه لا يثبت بقيام الحمل فلم يصرفا ذوقا قال ابو  
يحيى رحمه الله اللعان يجب على الحمل اذا جاءت به لا قبل من ستة اشهر  
معنى ما ذكر في الاصل لا تايقنا بقيام الحمل عنده مستحقا للقذف قلنا اذا لم  
تد في الحمل يصير كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس مني واللعان  
لا يصح تعليقه بالشرط وان قال لها زنت وهذا الحمل من الزنا فلا عنا **قال**  
حدث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضى الحمل وقال الشافعي نفقه لانه عليه  
الاجماع **قال** لا يمكن الاحتمال قبله ويجوز شموله على انه عرف تمام الحمل  
الوجي **قال** واذا نفى الرجل ولدا مرأته عقب الولادة او في الجاهل التي تقبل النسيب  
وتبتاع المة الولادة صح نفقه ولا عن به وان نفاه بعد ذلك لا عن وبثت النسيب  
وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله صح نفقه فعدة النكاح لان النفي يقع في مدة  
قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النكاح لانه اش الولادة ولا  
لامعنى التقدير لان الزمان لكثيرا من احوال النكاح فيه مختلفة فاعتبر بالولادة  
او مضى ذلك الوقت وهو يمنع عن النفي ولو كان غايبا ولم يعلم بالولادة فمضى  
معتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين **قال** واذا ولدت ولدين في بطن واحد  
الاول واعترف بالثاني ثبت نسبهما لانهما توفا من خلقا من ماء واحد وهذا الزوج  
لانه كذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت له ان كان

لانه قاذف متى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعقبة سابق على القذف فصار  
كما اذا قال لها عفيفه ثم قال هي لثامه وفي ذلك التلا عن فكذا هذا **باب العندين**  
**وقيل** واذا كان الزوج عتيقا اجله كحكم سنة فان وصل اليها ولا فرق بينهما  
اذا طلبت المراءة ذلك هكذا روى عن عمر وعلى بن مسعود رضي الله عنهم  
ولان الحق ثابت لها في الوطى ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة يحتمل  
الافقة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقد رناها باليسنة لاشغالها على  
الاربعة فاذا مضت ولم يصل اليها تبين بآفة اصلية ففات لا مسك بالعرف  
ووجب التسريح بالاخصان فاذا امتنع نائب القاضى منابه ففرق بينهما بالبيع  
عليها لان التفرق جقيا وتلك الفرقة تطلقه باينة لان فعل القاضى اضيقا الى الزوج  
فكانه تطلقا بنفسه وقال الشافعي هو ضحك لكن النكاح لا يقبل الطبع عندنا لها  
تقع باينة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانه لو لم يكن باينة  
معلقة بالراجعة ولها كمال مهرها ان كان خدي بها فان خلوة العندين صحبة  
العدة لما يتنا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج و  
المراءة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع عينة لانه ينكر سيقا  
الفرقة والاصل هو البتة في الحجة ثم ان حلف بطل جقيا وان كل يؤجل سنتين  
كانت بكرة نظرا اليها النسيب فان قلن هي بكرة اجل سنة نظروا كذبه وان قلن  
يحلف الزوج فان حلف الاحق لها وان كل يؤجل سنتين وان كان مجبوا ففرق بينهما  
في الجاهل اطلبته لانه لا فائدة في المتأجيل والمحقق يؤجل كما يؤجل العندين لان  
وطيه مرجو واذا اجل العندين سنة وقال قد جاء معها وانكرت نظرا اليها

ان العندين



فان قلن هي بكون خيبر لان شهادتهن تامة يدت بمؤيد وهي الحجة وان قلن  
هي ثيب جلف الزوج فان لكل خيبر لتا بيدها بالكل وان حلف لا تخيبر  
وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع العمن وقد ذكرناه فان اخذت من  
لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حلفها في التا جيل  
القبيرة هو العجيج ويحسب بايام الحيض وشهر رمضان لوجود ذلك في  
ولا يحسب بمرضه وعرضها لان السنة قد دخلوا عنه وان كانت بالزوجة عيب  
خيار للزوج وقال الشافعي ترد بالعيوب المحيسة وهي الحزام والبرص  
والرق والقرن لانها تمنع النكاح او طبعاً او طبع مؤيد بالشرع قال  
فمن المجرم فراك من الاسد ولنا ان فوت الاستنفا اصد بالموت لا يوجب  
فختلا لا يهذه العيوب اولى وهذا لان الاستنفا من الثمرات والمسخى  
وهو حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او حزام فلا خيار لها عند  
ابن يوسف رحمه الله وقال محمد لها الخيار دفعاً للضرر عنها كما في الحب  
مختلف جانباً لانه ممكن من دفع القرب بالطلاق ولها ان الاصل عدم الخيار  
من ابطال حق الزوج وانما ثبت في الحب والعنة لانها يخلان بالمقصود للشرع  
لذلك الكحل وهذه العيوب غير مخرجة به فافتقاراً **العدة** والطلاق الرجل  
امرأة تطلقا بائناً او وثقت الفرية بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن يتخلص  
تلا ثا قدراً لقوله في الطلاقات تبين بانفسه ثلاثه فروع والفرقة اذا كانت  
طلاق في معنى الطلاق لان العدة وحسب للتعرف عن براءة الرجيم في الفرية  
على النكاح وهذا يحقق فيها والا فراء المحيض عندنا قال الشافعي في الاطهار

استنفا

حشفه فيها انه هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا ينظمه احد الا شريك  
والجمل على المحض اولى بالتمسك لا بلطف الجميع لانه لو جمل على الاطهار والطلاق يقع  
في طهر لم يبق جميعاً ولانه معرف براءة الرجيم وهو المقصود لقوله عليه السلام  
وعدة الامتحيضتان فليلتقيا ثابته وان كانت لا تحيض من صغرها وكبرها  
ثلاثاً اشهر لقوله في ولا في بئس من المحض الامة وكذا التي بلغت بالنس والبرص  
بأشهر لانه وان كانت حامله فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامتحيضتين  
وعدها حيضتان ولان الرق منقصف والمحيض لا يتحرك فكلت فصارت  
واليد اشار عمر رضي الله عنه لقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونسفا وان  
لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه متحرك فمكن تنصفه عملاً بالرق وعدة  
في الوفاة اربعة اشهر لقوله في والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً  
بأنفسهن اربعة اشهر وعشرة وعدة الامتحيضتين وخمسة ايام لان الرق منقصف  
وان كانت حامله فعدتها ان تضع حملها لطلاق قوله في واولات الإجماع اطهر  
ان يضرعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة  
القصص نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت  
على سورة لا تقضت عدتها وجل لها ان تزوج وكذا ورثت المطلقة في المهر فعد  
بعد الاجلين وهذا عند الحنفية ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رة ثلاث  
ومعناه اذا كان الطلاق بائناً وثلاثاً اما اذا كان رجعياً فعدتها عدة الوفاة بالآ  
لابن يوسف انه ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزم بالثبوت في  
عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة الامة ببق بقى الارث لاني حق تعين العدة فجاء



الرجح لان النكاح باق من كل وجه وإمامه لما بقي في حق الارث يجعل باقي في  
العدة اجتنابا لجميع بينهما ولو قتل على ردة تهجتي ورثة امرأته فعدتها على  
الاختلاف وقيل عدتها بالخيار بالاجماع لان النكاح ما اعتبر باقيا وقيل  
في حق الارث لان المسئلة لا تراث من كافران اعصت الامة في عدتها من طلاق  
رجعي انقضت عدتها الى عدة الجرائز لقيام النكاح من كل وجه وان لم يثبت وهي  
مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم ينقل عدتها الى النكاح بالبينونة والموت وان  
كانت آيسة فاعتدت بالشهر والثلثة انقضى ما مضى من عدتها بها  
ان نكحها نف العدة بالخيار ومعناه اذا رأت الدم على عايدة لان مودتها  
الا باس هو الصحيح نظرا لانه لو كان شرط المخلقة بحقق الباء في  
باستدامة العجز الى المات كالقوة في حق الشيخ القاني ولو جازت حيفت من  
آيسة تعتد بالشهر والثلثة عن الجميع بين البذل والمبدل والمنكحة كاجابة  
او الموطوءة بشبهة عدتها بالخيار في الفرقة والموت لانها للتعريف عن ردة  
الرجعي لا لقضاء حق النكاح والمحض هو المعروف واذا مات مولى ام الولد عنها الى  
نودتها فلا شجيف وقال الشافعي في حيفته واجدة لا يشجب نزال بكين  
فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت نزال الفرائش فاشبه عدة النكاح اما  
عمر رضي الله عنه فانه قال عدة ام الولد فلا شجيف ولو كانت ممن لا يخفى  
ثلاثة اشهر كما في النكاح واذا ماتت الصغرى عن امه وبها جعل فعدتها ان  
جعلها وهذا عندنا بحقيقة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رة عدتها اربعة  
اشهر وعشر وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصارت كالحوادث

الموت وانما الى قوله ته واولات الاجمال اجلين ان يضعن حمارهن ولا نهاس فقد  
بزة وضع الحمل في وولات الاجمال قصرت المدة اطالت لا التعريف عن فرائض  
لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في  
حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحوادث لانه وجبت العدة بالشهر  
تغير محدودا والحمل وفما نحن فيه كما وجبت وحيت مقدرة عدة الحمل فافترا  
ولا يلزم امراة الكلب اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان النسب ثبتت عندها  
كالقيام عند الموت حكما قال ولا يثبت نسب الولد في الزوجين لان الصبي  
فلا مقصور منه العلوق والنكاح بتمام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل  
امراة في حال الحيض لم يعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة  
مثلا شجيف كمال فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى  
وتداخلت العدة فان فكون ما تراه المرأة من الحيض محسوبا منها جميعا واذا  
العدة الاولى ولو لم يعمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال الشافعي  
رجح الله لا تدخلان لان المقصود هو العباد فانها عباد كقوله عن نزال فخرج  
فلا تدخلان كالصوم بين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فرائض  
وتدحصيل بالواجدة فيدخلان ومعنى العباد بايع الا يرى انها تنقض  
علمها ومع تركها الكف والمعتدة عن وفات اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهر  
ويحسب بها تراه من الحيض فبها تحقيق الدخول بقدر الامكان وابتداء العدة  
في الطلاق عقوب الطلاق وفي الوفاة عقوب الوفاة فان لم يعلم بالطلاق او الوفاة  
حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او

بعد الموت



الوقت حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة  
الطلاق فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب ومثلها يفتون في الطلاق  
ان ابتداءها من وقت الاقرار بقية التهمة الموضوعة والعدة في النكاح <sup>مقتضى</sup> الفاسد  
التفريق وعزم الرأى على ترك طهرها وقال زفره من آخر الوطيات لان الوطى هو  
الموجب ولنا ان كل فعل في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لا يستلزم  
الكل الى حكم عقد واحد ولقد يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او المهر  
لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشهادة اقيم مقام  
الوطى لثقله ومما يبين المحلجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قال للعددة  
عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد  
بالكذب فيحلف كالموعد واذا طلق الرجل امرأته طلاقا باينا ثم تزوجها في وقتها  
وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله وهذا عندنا <sup>الحق</sup>  
وابي يوسف رحمه الله وقال محمد بن علي نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى  
هذا طلاق قبل المسيس فلا موجب كمال المهر ولا استيناف في العدة وكان العدة  
انما وجب بالطلاق الا قد لا انه لم ينفك حاله التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق  
الثاني طهر حله كما لو اشترى ام ولد ثم اعقرها او لغيرها فقبوضة في يده  
بالوطية الاولى وقد بقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ثابت  
القبض عن قبض المستحق هذا النكاح كالتعاصب بشرى الغصوب الذي في  
يصير قابضا بحمد العقد فخرج بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفره لانه  
عليها اصلا لان الاولى قد سقطت بالترقيح فلا تعود والثانية لم يجب وجوبها

واذا طلق الذي الذممة فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحرة اليها مسلمة فان  
تزوجت جازا لان يكون حاملا وهذا كله قولنا <sup>مقتضى</sup> بخلافه وقالوا عليها وعلى الذممة  
العدة اما الذممة فالاختلاف فيها نظير الاختلاف في نكاحهم بحارهم وقد بيناه  
في كتاب النكاح وقول المحققين فيها اذا كان معقدتهم لانه لعدة واما الزانية  
فوجه قولها ان الفرقه لو وقعت سببا حر وجبت العدة فكذلك بسبب الشان  
مخلان ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله ولا جناح عليكم ان  
تنكحوهن ولان العدة حث وتجب كان فيها حق بني آدم والمجرى بلحق بالطلاق  
كان محلا للملك لان كون حاملا لان في بطنها ولذا ثابت النسب وعن المحققين  
انه يجوز ولا يبطاها كالحليلة من الزنا والاول اصح <sup>فصل</sup> وعلى المبتوتة والطلاق  
عزما زوجها فبقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر  
ان تحدد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشر واما المبتوتة  
لدهبنا وقال الشافعي لا حداد عليها لانه وجب لها وللقضاء سف على فوت زوج  
وفي عهد هالي مائة وقد اوجبه بالامانة فلا تاء سف نفوته ولنا ما روي  
ابن جبري صلى الله عليه وسلم انه في المعتدة ان تحضب بالحشاء وقال المحققين <sup>مقتضى</sup> حبيب  
نحب الزنا والقتل سف على فوت ثمة النكاح الذي هو سبب لصلواتها وكفاية مؤ  
والامانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تعيظه ميتا قبل الامانة لا بعدها  
وعلى الاحداد وهي الغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب  
غير المطيب الا من عذر وفي النكاح مع الصغير الا من وجع والمعتق فيه وجهان  
اجلها ما ذكرناه من انها والقتل سيف والثاني ان هذه الاشياء دواعي الرغبة فيها



ممنوعة عن النكاح بغيرها كذا يصير ذريعة الى الوقوع في المحرم وقد روي  
صلى الله عليه وسلم لم ياذن للمعتدة في المأكل واللبس والذهن لا يعرف عن نوح عليه  
وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه **قال** الامن عذر لان فيه ضرورة والمدة  
لا الزينة ولو اعتادت الدهن خافت وجعها فان كان ذلك امر طاهرا لم يبلغ لها  
الغالب كما لو وقع وكذا لبس البحر يراى اذا احتاجت اليه لعذر باء بينه ولا يحجب  
المخاض لماريتها ولا تبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا زعفران لانه يفرح  
بالحجة الطيب **قال** فلا حداد على كافر لانها فطر محاطة بحقوق الشيع والاعلى  
لان الخطأ موضوع عنها وعلى الامة الحداد لانها فطر محاطة بحقوق الله  
ليس فيها ابطال حقه وحق العبد مقدم لحاجته **قال** وليس في عدة ام الولد  
في عدة النكاح الفاسد احدا لانها فاته نعم النكاح لتطهر النساء سفونا بابا  
الاصل ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا باء بين بالتعريض في الخطبة لقوله  
لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ان قال ولكن لا تواعدوهن  
سر الا ان يقولوا قول المعروف **قال** عليها الصلوة والسلام السر النكاح وقال ابن  
عباس رضي الله عنهما التعريض ان يقولوا لا يريدان تزوجا وعن سعيد بن جابر  
في القول المعروف اني فيك لراغب والى ريدان ولا يجوز للمطلقة الرجعية  
الخروج من بيتها ليلة ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها يخرج نهارا وعرض الليل  
ولا ثبت في غير منزلها اما المطلقة فللقوله لا يخرجوهن من بيوتهن ولا  
الا ان يأتين بفاحشة صبيحة قتل الفاحشة نفس الخروج وقتل الزنا والخروج  
لا قامت الحداد واما المتوفى عنها زوجها فلا نه لا نفقة لها فاحتاج الى الخروج

الطبيب

الطبيب المعاشرة قد عتد الى ان يفجر الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة داة  
عليها من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قبل ان يخرجها  
وقبل ان يخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل به حق غيرها وعلى المعتدة ان تعتد  
في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله لا يخرج  
من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه وهذا لو زاد شاعرا  
طلقتها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها فيعتد فيه **قال** عليه الصلوة  
لقتل زوجها اسكنى في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان يصيد بها من  
البيت لا يكفرها فخرجها الورثة من نصيبهم انقلبت لان هذا انتقال بعذر  
العبادات توشعها الاعذار وصار كما اذا خافت على صلاتها او خافت سقوط  
النزل او كانت فيها باهر ولا تجدد ما تود به ثوران وقت الفرقة بطلاق بائن  
ثلاث ابد من عشرة بينهما او باء بين به لانه معترف بالجمعة الا ان يكون قاطعا  
مخاف عليها منه فيخرج لانه عذر ولا يخرج عن انقلبت اليه والا ولي ان يخرج هو  
فان جعلها بين امرأة نفقة بقدر على الحمل والحسن وارضى عليها الدنر فلتخرج  
ولا وليا في روجه **قال** واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلاثا  
عنها فان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس  
الخروج معنى بل هو بناء وان كانت ثلثة ايام ان شاءت رجعت وان شاءت  
كان معها ولي او لم يكن معها اذا كان الى المقصد مائة ايام ايضا لان الكثرة في ذلك  
اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع او لي يكون الاعتداد في منزل الزوج **قال**  
الا ان يكون طلقها واما عنها في مصر فانها لا يخرج حتى تعتد ثم يخرج ان كان



وهذا عند الحنفية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان معهما محرما فلا باء  
بان يخرج من المهر قبل ان يعتقهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغريم من  
الوجده وهذا عند واهل الحنيفة للسفر وقد نفعت بالمحرمة وله ان العدة انما  
الخروج من عدم المحرم فان المراد ان يخرج الى ما دون السفر بغير محرمة وليس  
ذلك فلهما حرهما بالخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة **اولى** **ثبوت**  
ومن قال ان تزوجت فلا نه فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا ستة اشهر من  
تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلا نه فلا نه لانها لم تجازت الى الله  
سنة اشهر من وقت النكاح فقد جاء تباه لاقل منها من وقت الطلاق  
العلوق قبله في حال النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو بخلافها  
الا انما في النكاح والنسب مختلط في ثباته واما المهر فلا نه لما ثبت النسب من  
حكم افتاء المهر به وثبت نسب الولد لطلقة الرجعية اذ جاء تباه نستثنى  
ما لم يقر بانقضاء عدتها للجهل بالعلوق في حال العدة لم يزلها تكون عدة  
فان جاء تباه لاقل من سنتين بانه تزوجها لانقضاء العدة وثبت نسب  
العلوق في النكاح او في العدة ولا يصح مراجعها بالشك وان جاء تباه لاكثر من  
كانت رجعية لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا نكاح الزنا منها انما يصح  
مراجعها والمبتوتة ثبتت نسب ولدها اذ جاء تباه لاقل من سنتين لا بد من  
يكون الولد قايما وقت الطلاق فلا يتحقق بزوال الغرض فيثبت النسب لجهلها  
وان جاء تباه تمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الجهل جاء وقت الطلاق  
فلا يكون منه لان طهرها حرام **قال** الا ان يدهيه لانه التفرقة وله وجه بان

يشبه

يشبه في العدة فان كانت المبتوتة صغيرة فجميع مثلها فجاء تباه لا يتسقط  
لغيره من حرمها اي تباه لاقل من تسعة اشهر عند الحنفية ومحمد رحمهما الله وقال  
ابو يوسف ومحمد بن النسيب منه الى سنتين لانها معتدة بحتم ان يكون جهلا  
لم يقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة وفيها ان لانقضاء عدتها  
سنتين وهو الاشهر فمضيه بالحكمة الشريعة بالانقضاء وهو في الدلالة فوق  
لانه لا يحتمل الخلاق ولا اقرار بحتمه وان كانت مطلقة طلاقا رجعييا فلذلك  
المحسوب عندها وعند ثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل وطبقا  
اعراض العدة وهي ثلاثة اشهر شرعا تباه لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان  
الصغيرة اذ عتبت بحمل في العدة فالمحسوب فيها في الكبيرة سواء لان باقرها  
حكم بلوغها وبثت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين  
وقال زفره اذ جاء تباه انقضاء عدة الوفاة ستة اشهر لا يثبت النسب  
الشريعة حكم بانقضاء العدة بالاشهر ولعين ابنته فصارت كما اذا اقرت بالانقضاء  
كما بينا في الصغيرة الا اننا نقول لانقضاء عدتها حكمة اخرى وهو وضع حمل  
خلو في الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بحمل قبل البلوغ ونسب  
واذا عتقت العدة بانقضاء عدتها شرعا تباه لاقل من ستة اشهر ثبت  
لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاء تباه لستة اشهر لم يثبت لانه  
لم يظهر بطلان الاقرار ولا احتمال الجحدوث بعده وهذا الملقط باطلا قد بينا في  
كل معتدة واذا ولد للمعتدة ولدا لم يثبت نسب عند الحنفية الا ان  
ولاد تها رجلا نادر رجل وامرأة فان الا ان يكون هناك حمل لها هو واعتق

عدتها



من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف ويجوز <sup>بشهادة</sup> في جميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم لقيام العدة وهو <sup>النسب</sup> والحاجة الى تعيين الولد فتعين بشهادتهما في حال قيام الكحل ولا يخفى ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فيثبت الحاجة الى <sup>النسب</sup> النسب ابتداء فشرط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحمل طاهرا او معدا <sup>لأن</sup> لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتهما فان كانت معدة <sup>عن</sup> عن وفات فمعدتها الورثة في الولادة ولم يشهد على الولادة اجد من <sup>جميعا</sup> جميعا وهذا في حق الارث طاهرا لا نه خالص حرقه فقبل منه تصدقتم اما في <sup>النسب</sup> النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانا من اهل الشهادة ثبت <sup>وهذا</sup> وهذا قبل بشرط لفظ الشهادة وقبل لا بشرط لان الشك في حق غيرهم <sup>في</sup> في حقهم باقرارهم وما ثبت بناء لا مراعى فيه الشرايط واذا تزوج الرجل امرأة <sup>بالولد</sup> بالولد لا قبل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسب لان العلوق ياتي <sup>على</sup> على النكاح فلا يكون منه وان جاء تب لستة اشهر فصلا لا يثبت نسب <sup>الزوج</sup> الزوج او سكت لان الفراش قائم ولادة تامة فان حجد الولادة ثبت بشهادة <sup>واحدة</sup> واحدة شهيد بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاع لان النسب يثبت بالفراش <sup>واللعان</sup> واللعان لما يحب بالقدف وليس من ضررته وجود الولد فانه يصح بدقه <sup>فان</sup> فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقال هي <sup>ستة</sup> ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فانها تدعىها من نكاح لا من <sup>سفر</sup> سفر ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال امرأته اذا ولدت

فانت طالق تشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عندا بحسبهم وقالوا تطلق لان <sup>شهادتها</sup> شهادتها حجة في ذلك قال عليه الصلوة والسلام شهادة النيبا دجاية فيها لا <sup>الرجال</sup> الرجال انظر اليه ولا نه لما قبلت على الولادة بقيل فها يثبت عليها وهو الطلاق <sup>ولا</sup> ولا بحسبهم انها دعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادته <sup>ضرورية</sup> ضرورية في الولادة فلا يظهر في حق الطلاق لانه منفك عنها وان كان الزوج قد <sup>بالحمل</sup> بالحمل طلقت من غير شهادة عندا بحسبهم وعندهما بشرط شهادة القائل <sup>لان</sup> لان لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا ولان الاقارب <sup>بالحمل</sup> بالحمل اقاربها انفسى اليه وهو الولادة ولانه اقرب يكونها مؤتمنه مقبل قولها <sup>لانه</sup> لانه الامانة قال واكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رضي الله <sup>اكثر</sup> اكثر من سنتين ولو نزل معزل واقلة ستة اشهر لقوله وحمله وقصا <sup>شهر</sup> شهر ثم قال وقصا له في عامين فبقى الحمل ستة اشهر والشافعي بقدره اكثر <sup>سنتين</sup> سنتين والحجة عليه ما روينا والظاهر انها قالت سعلما اذا العقل لا يهدى <sup>تزوج</sup> تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاء تب بولد لا قبل من ستة اشهر منذ يوم <sup>اشتراها</sup> اشتراها الزم ولا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق ياتي <sup>على</sup> على الشراء وفي الوجه الثاني ولد العلوق لانه يضاف الحوادث الى اقرب وقت <sup>من</sup> من دعوة وهذا اذا كان الطلاق واجدا باينا او خلع او رجعي اما اذا كان <sup>ثبت</sup> ثبت النسب الى ستين من وقت الطلاق لانها حرمت حرمة غليظة فلا يضاف <sup>الى</sup> الى ما قبله لانها لا يحل بالشراء ومن قال لا تمتد ان كان في بطنك ولد فهو مني فتشهد <sup>على</sup> على الولادة امرأة فمى أم ولده لان الحاجة الى تعيين الولد وثبت ذلك بشهادته







عليه الصلوة والسلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
ولان النفقة جزء الاحتباس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت  
عليه الصلوة والسلام والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها فنيته  
فيها المسلم والكافرة وتعتبر في ذلك حالهما جميعا قال رضي الله وهذا اختيار  
المختصاف وعليه الفتوى ونفسه انهما اذا كانا موسرين بحب نفقة اليسار  
كانا معسرين فنفقة الاعيسار وان كانت معسرة والزوج موسر اصفقه باذن  
نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي رحمه الله تعتبر حال الزوج  
قوله الشافعي في قوله انه لسبق ذو سعة من سعة وجهه الاول قوله عليه الصلوة والسلام  
هكذا امرأة ابوسفیان خدي من مال زوجها ما لكفيك ولذلك بالمعروف  
حاله هو النفقة فالنفقة بحب بطريق الكفاية والفقره لا الى كفاية الموسرات  
فلا معنى للزيادة فمن يقول بموجوب النص انه مخاطب بقدر وسعته والباقي  
في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسيط وهو الواجب وبه تبين انه لا معنى  
كما ذهب اليه الشافعي وانه على الموسر بذان وعلى المعسر تركه وعلى المتوسط  
ونصف لان ما وجب كفاية لا تتقد شرعا في نفسه ولا امتنع من تسليم  
حتى يعطيه بمهرها فلها النفقة لانه منع حتى كان قوت الاحتباس لعنفه  
قبله فجعل كلا قانت وان نشتت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزل لان قوت الاحتباس  
منها واذا عادت جاء الاحتباس بحب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من  
في بيت الزوج لان الاحتباس قاهر والزوج بقدر على الوطئ كما هو الحال  
لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع الاحتباس معني فيها والاحتباس

نفقة

وسيلة

وسيلة في مقصود مسقطي الحاج ولهم يوجد بخلاف المرفقة على ما ثبت وقال الشافعي  
فما النفقة لانها عوض عن ذلك عنده كما في الملوكة بمالك اليمين ولنا ان المهر عوض  
عن ذلك ولا يجتمع العوضان من معوض واحد فلها المهر والنفقة وان كان الزوج  
صغير لا قدر على الوطئ وهي الكبيرة فلها النفقة في ما دلل ان التسليم بمقصور منها وانما  
من قبله فصار كالجيب والعين واذا جبت المرأة في دين فلا نفقة لها لان قوت  
الاحتباس منها بالمطلة وان لم يكن منها ان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا  
رجل كرهها ذهب بها عن ابوسفير ان لها النفقة والفتوى على الاول لان قوت  
الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا لهدمها وكذا اذا جبت مع محرمة لان قوت الاحتباس  
منها وعن ابوسفير ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن بحسب عليه  
المحضر دون السفر لانها هي المسقطه عليه ولو سافر معها الزوج بحسب النفقة لا  
لان الاحتباس قاهر لقيامه عليها وبحسب نفقة المحضر دون السفر ولا يجب الكفاية  
لانها وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذا كانت  
مرضا منع الجميع بقوت الاحتباس لا يستمتع وجه الاستحسان لان الاحتباس  
قام فانه ساء نس بها ويحتمل بحفظ البيت والمانع عارض فاشبه بالحيض  
ابن يوسف انه اذا سلمت نفسها لمرضاة بحسب النفقة لتحق التسليم ولو  
ثم سلمت لا يجب لان التسليم لم يبعث قالوا هذا جيب وفي لفظ الكتاب ما يشاء  
قال وفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان  
نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض النسخ وفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادما  
معه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من قلمها اذا لا بد لها منه ولا يفرض اكثر من

وسيلة



لصالح الداخل والى الآخر

ومجدد

واحد وهذا عند المحققين مما اجمعه وقال ابو يوسف في فرض الخادمين لانهما يحتاجان  
الى اجدد في الصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى اثنين  
ولانه لو تولى كفايتهما بنفسه كان كافيا فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه وقال ابو  
تكرمه نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امراته وهو ادنى الكفاية وقوله في الكفاية  
اذا كان موصرا اشارة الى انه لا يجب نفقة الخادم عند عياله وهو مردان الجليل  
عن المحققين رحمهما الله وهو الاصح خلافا لما قاله محمد بن عيسى لان الواجب على المعسر ادنى  
الكفاية وهي قد يكتفي بخدمة نفسها ومن عسر نفقة امراته لم يفرق بينهما وقال  
استدنى عليه وقال الشافعي رحمه الله يفرق لان عجز عن الامساك بالمعروف فنبت  
القاضي ضابطه في التفرق كما في الحجب بل ادنى الحاجة الى النفقة قوي ولما ان  
يبطل وجوبها بغيره والاول قوي في الضرر وهذا لان النفقة يصير دينها بغير  
القاضي فيستوفى في الثاني وفوت المال وهو تابع في الكساح لا يلحق بها هو المصنف  
وهو التوالد وقاعدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها اجالة الغريم على الزوج  
فاذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج والمصنف  
القاضي لها نفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمة ثم لها نفقة المومر لان النفقة تختلف  
اليسار والاعسار وما قضى به بقدر نفقة لم تحجب فاذا ابتدأ له لها النفقة  
بقلم جرحها واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان  
القاضي فرض لها النفقة وصالحات الزوج على مقدار فيها فقضى لها نفقة ما مضى  
لان النفقة صلة وليس عوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحقها الزوج بغيرها  
بالقضاء كما لم يثبت له المالك الا بؤكده وهو القبض والصالح بمنزلة القضاء لان

على انفسه قوي من ولادة القاضي بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد  
ما قضى عليه بالنفقة ومضت شهر وسقطت النفقة وكذا اذا مات الزوج قبل  
النفقة صلة والصلوات يسقط بالموت كالحجة يبطل بالموت قبل القبض وقال  
الشافعي يصير دينها قبل القضاء ولا يسقط بالموت لانه عوض عنده نصا  
كسائر الديون وجوابه قد بيناه وان سقطت نفقة السنة ثم مات لم يستحق  
منها شيء وهذا عند المحققين رحمهما الله وقال محمد بن عيسى في نفقة ما مضى من  
الزوج وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجلبت عوضا  
فما استحقه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقوله  
كررت القاضي وعطاء المقاتلة ولما انها صلة وقد اتصل به القبض فلا يرجع  
في القنلات بعد الموت لانها حكم كما في الحجة ولهذا لو هلك من غير  
لا يسترد شيء منها بالاجتماع وعن محمد بن عيسى انها اذا قضت نفقة الشهر ومادونه  
لا يسترجع منها لانه ليس فصار في حكم الجحالة واذا تزوج العبد مرة بنفقة  
عليه ساع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود  
وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق برقبته كدين التجارة في العبد الشارح له  
ان نفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة فلو مات العبد سقطت وكذا اذا  
في الصحيح لانه صلة وان تزوج الجارية فبواها مولاها معه من لا فعليه نفقة  
بحق الاحتباس وان لم يبوذها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوة ان يخلو  
بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة  
فان الاحتباس والتبوة غير لازم على ما مر في الكساح ولو خدته الجارية احيانا

وابو يوسف



فمن استخذهما لا سقط النفقة لانه لم يستخدمها لكونه ابشر داءا ولدته  
وام الولد في هذا كالا **فصل** وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس  
اجد من هذه الا ان يختار ذلك لان السكنى من كفايتها فيجب لها النفقة وقد  
اوجبه الله تعالى مفردا بالنفقة واذا وجب حقها ليس له ان يشرك غيرها  
تتضمنه فانها لا تاتى من على متاعها وعن غيرها ذلك من العاشر مع زوجها  
الا ستمتع الا ان يختار لانها رضت بانقص حقها وان كان له ولد من غيرها  
ليس له ان يسكنه معها لما بيننا ولو اسكنها في بيت من الدار مفردا ولم يعلق كفاها  
لان المقصود قد حصل ولما منع والديها وولدها من غيره واهلها النكاح  
لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا نعزم من النظر اليها وكلامها  
اي وقت اختار ولما منعه من قطعة الرجم وليس له في ذلك ضرب ولا ينعزم  
الدخول والكلام وانما منعهم من القرار لان الفتنة من البياث وتقول الكلام قد  
لا ينعزم من الخروج الى والدين ولا ينعزم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها  
من المحارم التقدير يستتبع هو الصحيح واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف  
وبالنزوحية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغايب وولده انصحاه  
وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالنزوحية والوديعة فقد اقر  
ان حق الاخذ لهما لانها ان تادخ من مال الزوج حقها من غير رضا وان كان  
اليد مقبول في حق نفسه لا سيما هنا فانه لو انكر احد الامرين لا يقبل بنية المرأة في ذلك  
المودع ليس خصم في اثبات نزوحية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغايب واذا  
ثبت في حقه تعدى الى الغايب وكذا اذا كان المال في يده مضاربة وكذا الجواب في

وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها وراحم او دنائرا وطعاما وكسوة من جنس  
حقها اما اذا كان من خلاف جنسه لا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا  
مال الغايب لا ينفق اما عندا بجنس غيره من جنسها فلا يبيع على الجاهل كذا على  
الغايب واما عندهما ان كان نفقته على الجاهل لانه يعرف امتناعه فلا نفقته  
على الغايب لانه لا يعرف امتناعه **قال** ولا اخذ منها كفلا بها نظر للغايب لانها  
اربعها استوفت النفقة وطلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بين هذا وبين  
الميراث اذا قسم بين ورثة حضرة بالبيتة ولم يقولوا لا تعلم وارثا اخر مت  
لا يخذ منهم الكفل عندا بحسبهم لان هناك المكفول مجهول وهناك معلوم  
الزوج ومجملها بالله ما اعطاها النفقة نظر للغايب **قال** ولا تقضى نفقة في حال  
الغايب الا لهؤلاء ووجه الفرق ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي وهذا  
كان يجهل ان ياخذوا فكان قضاء القاضي اعانهم ما غرضهم من المحارم نفقتهم  
انما يجب بالقضاء لا بجهلهم فيه وانقضاه على الغايب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي  
ذلك ولم يكن مقربا به فاقامت البيعة على الزوجية ولم يخلف الا فاقامت البيعة  
لفرض القاضي نفقة على الغايب ويا امرها بالاستئذان لا تقضى القاضي بذلك  
لان في ذلك قضاء على الغايب وقال في غيره يقضى لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيسبى  
الغايب فانه لو حضر وصددتها فقد اخذت حقها وان عجزت بخلاف فان كل فقد صدق  
وان اقامت بيعة فقد ثبت حقها وان عجزت بغير الكفيل والامانة وعمل القضاء  
على هذا انه تقضى بالنفقة على الغايب بالحاجة اليها وهو مجتهد فيه وفي هذه البيعة  
اقول مرجوع عنها فلذلك ذكرها **فصل** واذا طلق الرجل امراته قبلها النفقة



في عدتها رجعيًا كان وبإيثار وقال لا شافعي ولا فقه لمبتوتة إلا إذا كانت  
أما الرجعي فلا نكاح بعده قائم لا سيما عندنا فإنه محل له الوطى وإما البائن  
قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلاثاً فلم يقبل مني  
الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولأنه لا ملك وهي مرتبة على الملك ولهذا لا يجب  
الموت في غيرها رجعيها لا تعدا منه بخلاف ما إذا كانت عاملاً لا نكاح فناء بالنكاح  
قوله وإن كن أولات حمل فالنفقوا عليهن الآية ولما ان النفقة جزء الاحتساب  
على ما ذكرنا الاحتساب قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد إذا العدة  
لصيانة الولد فوجب له النفقة ولهذا كان لها السكنى بالأجماع وصار كما إذا  
وحدثت فاطمة رده عمر رضي الله عنه فإنه قال لا تدع كتابتها ولا ستة بنية  
أمرأة لا تدرك صدقت أم كذبت حفظت أم نسيت سمعت رسول الله صلى  
عليه وسلم يقول المطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى ما رامت في العدة وركبها النسا  
زدين ثابت وأسامة بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم ولا نفقة للمتوفى عنها  
زوجها لأن احتسابها ليس بحق الزوج بل بحق الشرع فإن الترتيب عبارة عنها  
الأيدي أن معنى التعرف عن براءة الزوج ليس برأى فيه حتى لا شرط فيه بالحيض  
فلا يجب نفقة ما عليه ولأن النفقة بحبشنا فشا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن  
إيجابها في ملك الورثة وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصيته مثل البرقة وقيل  
ابن الزوج فلا نفقة لها لأنها صارت جارية نفسها نفق حتى فصار كما إذا كانت  
ناشئة بخلاف المهر بعد الدخول لأنه وجد التسليم في حق المهر بالوطى بخلاف  
ما إذا جاء ثل الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البتاع والعتق

لغيره الكفاية لأنها جسيست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما إذا جسيست  
للاستفاء المهر وانظر ما قلنا تأرثت والعياذ بالله سقطت نفقتها ما وإن  
مكنت بعد الطلاق لأن الفرقة بقيت بالطلاقات الثلاث ولا عمل فيها للفرقة  
المتكسرات إلا أن المرتدة تجلس حتى يتوب فلا نفقة للحجوبية والمكنته لا تجلس  
نفع الفرقة **فصل** ونفقة الأولاد الصغار على الأب لا إشراك فيها أبداً  
لا إشراك في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له زكواته وكسوتهما بالمعروف  
والمولود له هو الأب وإن كان الصغير مرضيعاً فليس على أمه أن ترضعه  
أن الكفاية على الأب واجرة الرضاع كالنفقة ولأنها عست لا تقدر عليه بعد  
بها فلا معنى للحجر عليه وقيل تأويل قوله لا تضار والدته بولدها أي  
الارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان المحكم وذلك إذا كان يوجد  
ترضعه أمها إذا كان لا توجد تجبر على الارضاع صيانة للقي من الضلع **قال**  
وسأجر الأب من ترضعه عندها أما الاستحجار الأب فلا لا أجر عليه وقوله  
عندها معناه إذا أرادت ذلك لأن الجحر لها وإن استأجرها وهي زوجة أو  
لترضع ولدها لم يجز لأن الارضاع ميسر علىها ويانه قال الله تعالى والوالدات  
رضعن أولادهن أطوا لئلا يفتنوا بها فاحتمال الجحر لها إذا قدمت عليه بالأجر  
ظهرت قدرتها كما كان الفعل وإيجابها فلا يجوز أخذ الأجر عليه وهذا في المعتد  
من طلاق رجعي رواه واحدة لأن النكاح قائم وكذا في المبتوتة في رواه وفي رواية  
أخرى جاز استحجارها لأن النكاح قد زال وجداً لا قولاً أنه باق في حق بعض  
ولو استأجره في منكوته ومعتدته لا رضاع ولده من غير حاجته لأنه غير

ابن زوجها من نفسها فلهما النفقة  
وقيل معناه مكنت



عليها واذا انقضت عدتها فاستأجرها بمعنى لا رضيع ولدها جان لان النكاح قد  
 بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب لا استأجرها وجاء بغيرها وولدت  
 الام بغل اجرة الاجنبية او رخصت بغير اجر كانت هي احدى لانها اشقت كان  
 للصبى في الدفع اليها وان الممت زينة لم يجز الزوج عليها دفعها للزوجة  
 واليه اشار بقوله لا تضار فالدرة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزوجة  
 اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما  
 يجب للنفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه اما الولد فلا طلاق ما لم يكن  
 جزءه فكون في معنى نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه  
 بان الاحتباس الثابت به وقد صح العقد بين والحقرة وترتب عليه الا  
 فوجب النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما يجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير  
 مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال نفسه صغير كان وكبير  
 وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجلاده وجدا ذكرا وانما فقره وان خالفه في  
 اما الابوان فلقوله وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين  
 وليس من المعروف ان يعشن في نعم الله به ويتركهما عوتان جو عا ولا الابوة  
 والحجرات فلهن من الالباء والاعهات ولهذا تقوم المحرم مقام الاب عند  
 ولانهم تسبعا لاجيانه فاستوجبوا عليه الاجيانه بمنزلة الابوين بشرط الفقر  
 لو كان ذمالا فيجب نفقته في حاله ولو من ايجابها في حال غيره ولا يمنع ذلك  
 باختلاف الدين لما تلوها ولا يجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة  
 والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها

المسلم

لها بالعقد لا احتباسها الحق له مقصود وهذا لا يتعلق بالتحاد بل بالملكية واصاغيرها  
 فلان الجزية ثابتة وجزء الميراث في معنى نفسه فكما لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع  
 نفقة جزءه الا انهم كانوا احرار بنيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأجرين  
 لانهم ينفقون احرار في حق من يقابلنا في الدين ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم  
 وكذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص  
 بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والميراث بالحدث ولان القربا  
 موجب للصلة ومع الاتفاق في الدين الكد ودام تلك العين اعلى في القطيعة  
 من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا  
 افتقرنا ولا اشارك الولد في نفقة ابويه اجد لان اهما تاد ويلا في مال الولد ما ينقص  
 ولان مالهما في مال غيره ولانه اقرب الناصر اليهما مكان ولي باستحقاق  
 عليه وهي على الذكور والاناث باليسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان  
 يشملها والمنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا نفقا او كانت امرأة بالغة  
 نفقة او كان ذكر فقرا زهنا او اعرج لان الصلة في القرابة القربية واجبة دون  
 البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله وعلى الوارث مثل ذلك  
 وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد  
 من الحاجة والصغر والاناثة والزمانة والعجالة الحاجة للحقوا بغير فان القا  
 على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين لانه لم يحقهما تعب الكسب والولد ما لم يدر  
 الضر عنهما فوجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب قال ويجب ذلك على مقلد  
 ومحبر عليه لان التخصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم







كان تاجيرا على ما ذكرنا  
واقعة الملوكة لا تميز

لان فيه نظرا للجائدين يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن ملكا  
ان كان عبدا زنا وجارية لا تواجز مثلها اجبر المولى على بيعهما لانهما من  
الاستحقاق وفي البيع ايضا حقهما وايضا حق المولى بالخلق بخلاف بقدر  
لانها تصدق وينافكون بطلان بخلاف ما يربح الحيوانات لانها ليست من  
الاستحقاق فلا تجبر على بيعها الا انه يؤمر بما بينه وبين الله تعالى  
والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضرار المال فلهذا  
ومن اى يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا **كتاب العتق**  
الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه الصلوة والسلام ايا ميسلم اعتق الله تعالى  
منه عضو منه من انثى وهذا مستحب ان يعتق الرجل العبد والمرأة العبد  
ليعتق مقابلة الاعضاء بالاعضاء **قال** العتق يصح من الجحر والبالغ العاقل  
شرطا بخرية لان العتق لا يصح الا في ذلك ولا ملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس  
من اهله لكونه ضربا ظاهرا ولهذا لا يملكه المولى عليه والعقل لان المجنون ليس بالعاقل  
ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا اذا قال لمعتق اعتقت  
مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاستناد الى حاله منافية وكذا لو قال العتق  
مملوك امك فلهو جرحا اجتلت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون  
في ملكه حتى لو اعنى عبد غيره لا يفيد لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعتق في ملكه  
ابن آدم واذا قال عبده او امته انت جحر واعتق وعقيق او جحر او قد جحر  
او اعتقت فقد عتق نوي به العتق ولا يربو لان هذه الالفاظ صريحة في ملكه  
فيه شرعا وعرفا فاعتق ذلك عن نيته والوضع وان كان في الاجبار فقد جعل

في تصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عتقت به الاخصا  
الباطل وان جرح من العمل صدق ديانته لانه يحمله ولا يدين قضاء لانه خلا في الظاهر  
ولو قال له يا جحر تاعتق بعقل لانه نداه بما هو صريح وهو لا يستحق ان ينادى به  
للكود وهذا هو حقيقة مقتضى مقتضى الوصف فيه وانه ثبت من جهة مقتضى  
شيوته بقدر ما استقر بعد انشاء الله الا اذا ساء جرحا ثراذله يا جحر لان مرده  
باسم عليه وهو ما لقيه به ولو ناداه بالفارسية يا ازاد وقد لقبه بالجحر قال  
وكذا عكسه لانه ليس بندا باسم عليه فيعتب اخبارا عن الوصف وكذا لو قال يا  
جرح وجر جرح او رقتك او بدتك او قال لانه جرح لانه هذه الالفاظ  
بما عن جميع البدن وقد مر في الطلاق وان اضاف الى جرحه شايع يقع في ذلك الجرح  
وسيا شك الاختلاف فيه انشاء الله به وان اضاف الى جرحه معين لا يعتق به من  
كالبه والرجل يقع عند اخلافا للشافعي مره والكلام فيه كاللزام في الطلاق وقد  
لو قال لا ملك لي عليك ونوي به الجحر بعتق وان لم يربو لا يعتق لانه يحتمل ان لا  
لا ملك لي عليك لاني بعتقك ولا يحتمل اني اعتقتك فلا تعتق احداهما والابالنية  
وكذا كنايةات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا ربي  
عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل اني سبيل وانخرج من الملك وتخليت السبيل  
والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لا عتق قد اطلقك لانه بمنزلة قوله  
خليت سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف رده بخلاف قوله طلقك على ما بين من  
انشاء الله به ولو قال لا سلطان لي عليك ونوي العتق لم يعتق لان سلطان عبدا من  
رسمي السلطان به لقيام يده وقد سبق للملك بدون اليد كما في كتاب بخلاف قوله



عليك لان نفيه مطلقا باثباته الملك لان المولى على الكا بية سبيلا فلهذا يحتمل الدعوى  
ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عني ومعنى المسئلة ان كان يولد مثله مثله  
كان لا يولد مثله مثله ذكره بعد هذا لانه ان لم يكن للعبد نسب معروف ثبت  
ان ولادة الدعوى بالملك ثابتة والعبد يحتاج الى النسب فيثبت منه واذا ثبت  
لانه يستند النسب الى وقت العلوق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسب  
للتعذر ويعتق احوالا للفظ في جاز عند تعدد احواله حقيقة ووجه الجواز  
من بعد انشاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي ويا مولاي عني اما الاول فلا يثبت  
المولى وان كان يتقدم الناصر بن النعم والمولاة في الدين والاعلى ولا يثبت في العبد  
الا انه تعين لا سفلى فصان كما سمع خاسره وهذا لان المولى لا يستنصر بملوكه عاقبة  
نسب معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام الحقيقة والاشارة  
الى العبد بنا في كونه معتقا فتعين المولى لا سفلى فالعق بالصرح وكذا اذا قال لا  
مولاي لها بينا ولو قال عنت به المولى في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين  
ولا يصدق في انقضائه الخالفه الظاهر واما الثاني فلا نه لها تعين لا سفلى من  
بالصرح وبالنداء باللفظ الصريح نعتي ان قال يلجرا عنتي فكذا النداء بهذا اللفظ  
زعمه لا عنتي في الثاني لانه يقصد به الاكرام بقرينة قوله يا سيدي يا اباي فثبت  
لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه ما يختص بالعق فكان اكراما  
ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لا اعلام للنسب الا انه اذا كان بوصف  
اثباته من جهة كان يتحقق ذلك بوصف في المنادى استحضار له بوصف  
كما في قوله يا جرحي ما بيننا واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهة كان

لجرحه ومن محتو الوصف فيه لتعذره والبقوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهة  
لو احتق من ما غير لا يكون اثباته بهذا النداء فكان لجرحه الاعلام ويرى عن  
اشارته انه يعتق فلهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا بن لا يعتق لان الامر كما  
فانه ابن سيده وكذا اذا قال يا بنى ما بينه لانه يقصد به الابن والبنيت من غير اضافة  
والامر خسر وان قال لخلام لا يولد مثله مثله هذا ابني عني عند تحسفه وقال  
عني وهو قول الشافعي به لانه كلام محال فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل  
ان اخلق وقبل ان يخلق والابن حنيفه انه محال تحقيقه لكنه صحيح مجاز لانه  
اخبار عن جرحته من حين ملكه وهذا لان النبوة في الملوك سبب جرحته اجماعا  
او صلة للقرابة والطلاق السبب وارادة المسبب مستجار في اللغة يجوز وان  
ملازمة للنبوة في الملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف  
فعمل عليه يجرى عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين  
الالغاء هذا بخلاف ما اذا قال لعنه قطعت يدك فاخرج مما صحت من حيث لا  
مجاز عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان الغاء  
سبب لوجوبه من خصوص وهو الارش وانتهى مخالف مطلق المال في الوصف حتى  
على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما يمكن اثباته بالقطع ليس  
اما الجرحية فلا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابني او مثله  
لا يولد مثله اتم على الخلاف لما بيننا ولو قال لعني صغير هذا جدتي قبل هو على الخلاف  
وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الابن  
غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا من الوجوب بخلاف الابوة والنبوة لان



موجباً في الملك من غير ما سطره وتو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن  
الاعتق وجه الروايتين ما بيناه وتو قال لعبد هذا بنيت وقد قتل على الملك  
وقتل هو بالاجماع لا يعتق لان المشارة ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالبيع  
وهو معدوم فلا يعتق وقد جعلناه في النكاح وتو قال لامته انت طالي اوب  
او مختبري ونوى به العتق لم يعتق وقال الشافعي يعتق اذا نوى وكذلك هذا  
الخلاف في سائر الفاظ الصريح والكتا تة على ما قاله مشايخهم له انه نوى بمقتله  
لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك العين فظاهر  
وكذا ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان التناهي من شرطه والتاقت <sup>مطلقة</sup>  
وعمل النطقين في اسقاط ما هو حقه وهو الملك وهذا يصح التعلق فيه بالشر  
اما الاحكام فيثبت سبب سابق وهو كونه مكلفاً وهذا يصح لفظه يعتق في البيع  
كنا تة عن الطلاق فكذلك عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمل لفظه لان الاعتناق لغتة انما  
القوة والطلاق رفع العقد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتناق <sup>نقل</sup>  
ولا كذا للمتكوجة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يمنع المانع  
فظهر القوة والاختفاء ان الاول اقوي ولان ملك العين فوق ملك النكاح <sup>كأن</sup>  
اسقاطا قوي واللفظ يصح مجازتها هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا <sup>ممنوع</sup>  
في المتنازع منه وانسلخ في عكسه واذا قال لعبد انت مثل الحر لم يعتق لان  
المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفاً فوق الشك في المجردة وتو قال ما انت  
الاجر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في الشهادة <sup>وقد</sup>  
راي سبغ راي جرح عتق لانه اثبات المجردة فيه اذ الراس يعتق ببعض جميع البدن

**فصل** ومن ملك دار جرح حر منه عتق عليه وهذا اللفظ مروى عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلوة والسلام من ملك دار جرح حر منه جرح  
واللفظ يعوم منتظم كل قرابة مؤكدة بالمجردة ولان اوجيه والشافعي يخاصها  
فجره له ان ثبوت العتق من غير رضا المالك ينفيه القياس ولا يقتضيه <sup>العرف</sup>  
وما نضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الاحتجاج والاستدلال <sup>بذلك</sup>  
الكتاب على الكتاب في غير الولاد ولم يقتنع فيه ولنا ما روينا ولان ملك قرينة  
قرابه مؤثرة في المجردة فعتق عليه وهذا هو الموش في الاصل والولاد صلتها  
هي التي يقتضيه وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وجرح النكاح ولا فرق <sup>بينها</sup>  
اذا كان المالك مسلماً او كافراً في دار الاسلام لعدم العلة والكتاب اذا اشترى <sup>أخاه</sup>  
ومن جرحى جراه لا يكتتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدره على الاعتناق والاعتنا  
والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق منه من مقاصد الكتاب <sup>ممنوع</sup>  
البيع لعتق بمقتضى المقصود العقد ومن يخيفه انه يكتتب على الاخراج <sup>منه</sup>  
وهو قولهما فلذا ان منع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضا  
لان المجردة ما ثبتت القرابة لصبي جعل اهلاً لهذا العتق وكذا المجنون حتى  
القرية عليه ما عند الملك لانه تعلق ببيع العبد فشابه النفقة ومن اعتق عبداً  
لوجه الله او للشيطان وللصنم عتق لوجود ركن الاعتناق من اهله في محله <sup>صف</sup>  
القرية في اللفظ الا انه زيادة فلا تحتل العتق بعده في اللفظين الاخيرين وعتق  
المكره واليسكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد  
من قبل وان اصاب العتق الى ملكا وشرط جرح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك



ففسخا في الشافعي وقدينا في الطلاق واما التعلق بالشرط فلا نه اسفا  
فبحري فيه التعلق بخلاف التعلق بالملك على ما عرف في موضعه واذا خرج العبد  
النامس على اعتقه قوله عليه السلام في عبيد النافعين خرجوا اليه مسلمين  
عقوا الله تعالى ولا نه اخر نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على الميسم ابتداء وان  
جاءه جارا ملا عن جملها باعها اذ هو متصل بها ولو اعتق الجمل خاصة عن  
لانه لا وجه الى اعتقها مقصودا لعدم الاضافة ولا اليه تبعها فيه من  
الموضوع ثم اعتاق الجمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في  
والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنبين وشي من ذلك ليس  
في الاعتاق فافتراقا ولو اعتق الجمل على ما صح ولا يجب المال ذل وجه الى التزام  
على الجنبين لعدم الولاية عليه ولا الى التزام الام لان في حق الاعتق نفس العبد  
واشترط بدلا العتق على غير المعتق لا يجوز على ما عرف في الطبع وانما يعرف قيام  
واعتقوا اذا جاء به لا قل من ستة اشهر منه لانه اذ في مدة الجمل قال  
الامة من مولاهما جلا تخلق من ماله معتق عليه هذا هو الاصل في المعاملات  
له فيه لان ولد الامه مولاهما وولدها من زوجها مولاهم لسيدها ليس جارا  
الامه باعتبار المحضاته ولا استهلاك ماله بها والمنافة متحققة والزواج  
مرفى به بخلاف ولد المهرود لان الوالد مرفى به وولد الجرة جرة على كل حال  
جانبها راجح في تبعها في وصف الجرة كما يتبعها في وصف المملوكية والمرفوقية  
والندب والوصفية الولد والكتبة **بها** **العبد الذي يعتق جفا** واذا  
المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته مولاه عند الجعيفة

اعتاقها

عتقه واصله ان الاعتاق يجزى عنده فقصص على ما اعتق وعنده ان يجزى  
قول الشافعي فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله بجهل الاعتاق  
اثبات العتق وهو قوة حكمته واثباتها بازالة ضتها وهو الرق الذي هو ضعف  
حكمي بها لا يجزى ان وصار كالطلاق والعفو عن القصاص ولا يستتلا ولا  
بجهل الله ان الاعتاق اثباتا يعتق بازالة الملك وهو ازاله لان الملك جفا والرق جفا  
الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاه المتصرف وهو ان الحق  
لاحق غيره والا اصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما ولا  
عدم الجزى والملك متجز كما في البيع والهبة فسق على الاصل فوجب التسعة لا  
ماله البعض عند العبد والمستسعي منزلة الكاتب عنده لان الاضافة الى البعض  
لوجب ثبوت المالكية في ملكه وبقاء الملك في بعضه فخطا بالذليلين بان الزيادة  
اذ هو مالك يدا لارقبته والتسعة كبدل الكتاب فلهذا يستسعيه وله خيار ان يعتقه  
لان الكاتب قابل للاعتاق فمرانه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاطا الى احد فلا  
الفسخ بخلاف الكتاب المقصود لانه عقد يقال وفسخ وليس الطلاق والعفو حالة  
متوسطة ثابتة في الكل ترجيح المهر ولا استتلا ومتجز عنده حتى لو استتله  
من يدرة تقتصر عليه وفي الفتنة لها ضمن نصيب صاحبها بالاضافة ملكه بالضم  
الاستتلا واذا كان العبد بين شركين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان موصلا  
فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه فتم نصيبه وان شاء استسعي  
العبد فان ضمن بيع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق واستسعي والولاء  
بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد

الملك

عن القصاص



والولا بينهما في الوجهين وهذا عند ابن حنيفة وقال الليث لا القيمان  
 اليسار واليسعة مع الاعيان ولا يرجع الحق على العبد والولا للمعتق هذا  
 ثبتني على حرفين اجدها بخبري الامتياز وعنده على ما بيناه والثاني ان يسأل الحق  
 لا يمنع السعة عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه الصلوة والسلام في  
 الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا فمن كان فقرا سعي في حصته الاخر صوف  
 شافى الشكره وله انه اجتبت ماله نصيبه عند العبد قل ان يفهمه كما اذا هبت  
 الريح في ثوب انسان والقيه في صبيغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب ثمة  
 صبيغ الاخر موبر كان او معبر لهما قلنا فكذا هذا الا ان العبد فقير فليس عليه  
 المعتبر يسار الليث وهو ان ملك من المال قدر ثمة نصيب الاخر لا يسار ايضا  
 لان به تعدد النظر من الجائدين لتحقيق ما قصده المعتق من القرية وايصاله  
 حتى استياكت اليه له التخرج على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق باضمن على العبد  
 لعدم اليسعة عليه في حال اليسار والولا للمعتق لان الحق كله من جهة لعدم  
 واما التخرج على قولنا غير الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق بخبري عنده  
 لان المعتق جان عليه بافناء نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبه وهو ذلك  
 مما سوى الامتياز وتوابعه ولا يستبعد ما بيناه ويرجع الحق باضمن على العبد  
 قام مقام اسكاك باء القمان وقد كان له ذلك بالاستبعاد فكذلك للمعتق  
 ملكه باء الزمان فمما في يد كماله وقد اعنى بعضه فله ان يعتق باقى او  
 يستيسر ان شاء والولا للمعتق في هذه الوجه لان الحق كله من جهة حيث ملكه  
 بالقمان وفي حال عيبا للمعتق ان شاء اعتق بقاء ملكه وان استيسر لهما بينا

القيمان

في الوجهين لان الحق من جهته ولا يرجع المستسعي على المعتق باء القيمان  
 انه يسعي انما كد رقبته ولا تقضى دينه على المعتق اذ لا شئ عليه بعيرة فلهذا  
 اذا اعتقه الزمان المعبر لانه يسعي في قيمه قد قلت او تقضى دنا على الزمان  
 يرجع عليه وقول الشافعي في الموبر بقوله او قال في المعبر يبقى نصيبا يساكت  
 على ملكه تباع وتوهب لانه لا وجه الى تقضى الشريك لا عساره ولا الى السعانة  
 العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار باليساكت فمقتضى عما  
 قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه يفتقر الى الجحانة بل يفتقر الى احتباس المال لهذا  
 الى الجمع بين القوة الموجبة للملكية والضعف السالب في شخص واحد قال ولو  
 كان احد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعي العبد لكل واحد منهما في نصيبه مقرر  
 كانا او معبرين عند ابن حنيفة وكذا اذا كان اجدها موبرا والاخر معبرا لان  
 واحد منهما من عودان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتب في ذمه عنده وهو عليه  
 الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه وستيسعه لانا تنقنا  
 الاستيسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستيسعانه ولا  
 ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الجائدين في اجد شيئين لان يسار المعتق  
 اليسعة عنده وقد تعدد المضمين لا كما في الشريك فتعين الاخر وهو السعانة  
 والولا لهما لان كلاهما يقول متى نصيب صاحبه باعتاقه وولاه له حق  
 نصيبه باليسعة وولاه له وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كانا موبرين فلهذا  
 عليه لان كل واحد منهما يتبرأ عن سعائته بدعوى اعتاق على صاحبه لان يسار له  
 منع السعانة مندها لان ان دعوى لم يثبت لا كما في الاخر والبرادة قد ثبتت لا كما



معسر فان كان اجدى

على نفسه وان كان معسر من سعي اهل لان كل واحد منهما يدعى السعانة عليه صادقة  
او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق موسرا والاخر معسر اسعى للموسر منهما لانه لا يدعى  
على صاحبه لا عساره ولا ما يدعى عليه السعانة ولا تدبره عند ولا يسعى للمعسر لانه يدعى  
الضمان على صاحبه ليساره فكون مبرا للعبد عن السعانة والولا موت في  
جميع ذلك عنده لان كلاهما يحصل على صاحبه وهو مبرا عنه فبقى موثقا  
الى ان شفقا على اعتاق اجدى او لو قال اجدى ان لم يدخل فلان هذا  
غدا فهو حر وقال الاخر ان دخل فهو حر في الغد ولا يدعى دخل ام لا على النصف  
وسعى اهل الى النصف وهذا عند الجحيفة واي يوسف رجم الله وقال محمد بن يحيى  
جميع قمته لان التقضي عليه سقوط السعانة مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فبقوا  
كما اذا قل لغيره كد على احدنا القدر فانه لا تقضى بشئ الجهر لانه كذا هذا ولها انا  
يسقط نصف السعانة لان اجدى اجاب بيقين ومع التيقن سقوط النصف  
تقضى بوجوب الكل والجهر لا يرتفع بالشروع والتوزيع كما اذا اعتق اجدى عبدا  
بعينه او بعينه ففسخه وما تقبل الذكرا والبيان وشاء في النضر فنه على السبيل  
منع السعانة ولا يمنعها على اختلاف الذي سبق ولو خلفا على عتق عبيدين كل واحد  
منهما لاجداه لم يعتق واحد منهما لان التقضي عليه بالعتق مجهول وكذا التقضي له  
الجهر لانه فاستغ القضاء وفي العبد الواحد المقضى له والتقضى به معلوم فطلب المعتق  
المجهول واذا اشترى الرجلان ابن اجدى اعتق نصيبا لاني لانه ملك شقص قريب  
اعتاق على مائة ولا ضمان عليه عليه الاخر لانه ابن شريكه ولم يعلم وكذلك اذا  
والشريك بلخياري ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند الجحيفة

وقالا في الشراء تضمن الاب نصف قمتهم ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن  
نصف قمتهم لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه مائة او صدقة او وصية على  
هذا اذا اشتراه رجلان واحد منهما قد خلف بعتقه ان اشترى نصفه لهما اهل  
نصيب صاحبه بالاعتاق لان شري القريب اعتاق وصدا كما اذا كان العبد  
من اجنبتين فاعتق اجدى نصيبه فلا تضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه  
وذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شري القريب اعتاق حتى يخرج  
به عن الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد وفي ظاهر قولهما حتى تختلف باليسار  
في سقط الرضا ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو قولنا ان رواته عنه  
الحكمه يزار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو ملكك فلا امر ولا  
الامر ملكه فان بدا الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو  
فلا اجنبي بلخياري ان شاء ضمن الاب لانه ما رضى بافساد نصيبه وان شاء استسعى  
في نصف قمتهم لاجتباب من ماله عنده وهذا عند الجحيفة لانه سار المعتق لان منع  
السعانة عنده وقالوا لا خيار له ولا تضمن الاب نصف قمتهم لان سار المعتق منع السعانة  
عنده ومن اشترى نصف ابنته وهو موسر فلا ضمان عليه عند الجحيفة وقالوا  
ان كان موسرا معناه اذا اشترى نصفه بمن يملك كله فلا تضمن لبايعه شيئا عنده  
قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلاثة نفر دبره اجدى وهو موسر ثم اعتقه الاخر  
وهو موسر فارادوا الضمان فلما كانت ان تضمن المدبر ولا تضمن المعنى والمدة  
ان تضمن المعتق ثلث قمتهم مدبرا ولا تضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند الجحيفة  
وقالا العبد الذي دبره اول مرة وتضمن بلخياري قمتهم لشريكه موسرا كان او معسرا



واصل هذا ان التدبير يتجزى من هذا بجنيته مروءة خلافا لما كانا متافقا فيه من شعبة من شعبه  
فيكون معتبرا به ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه وقد افيد بالتدبير نصيب  
الآخرين لكل واحد منهما ان يدبر نصيبه ويعتق ويكاتبه ويضمن المدبر ويستحق  
العبد او يتبركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فافيدا بافدا وشركه حيث سلك  
طرق الانقاع به بيعا وهبة على ما مر واذا اختار اجد هي العتق تعين حقه في  
اختياره غيره فتوجه للسكات سببا ضمن تدبير المدبر واعتاق هذا المعنى  
ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل النصيب ضمان  
معاوضة على اصلها ولكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك  
التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلان  
ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر للمدبر ان  
المعتق لثقتهم مدبرا لانه افيد عليه نصيبه مدبرا والضمان تقدر بقيمة المثلث  
وقعة المدبر لثقتهم قتيلا على ما قالوا ولا تقمة قتمته ما ملكه بالضممان من جهة  
لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق الضمان  
من المعتق والمدبر ثلثا لثقة المدبر والثلث للمعتق لان العبد متى على ملكه على هذا  
واذا لم يكن التدبير متجزيا عندها صار كله مدبرا للمدبر وقد افيد نصيبه  
لما بينا فضمنه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمن ان ملكه فاشبه الاستيلاء  
الاعتاق لانه ضمان جنائية والاولا كله للمدبر وهذا ظاهر قال واذا كانت جارية بين  
نعم اجد هي انها ام ولد لصاحبه فهي موقوفة بوجوبها وما تحدم المنكر عند الخصم  
وقالا انشاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم يكون حرة لا سبيل عليها الا ان

لصاحبه صدقة صاحبه انقلب اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر  
لشترى على الباع ان اعطى البيع قبل البيع يجعل كانه اعتق كذا هذا فمنع الخدمة  
ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج الى الاعتاق بالسيعة كام ولدا النصر في اذا  
استشهدوا بالخصم ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له  
نصف الخدمة ثمنت ما هو المسقون به وهو نصف ولاخدة للشريك الشاهد  
استسعا لانه تدبر عن جميع ذلك مدعى لانه مثلا والضممان والاقرار بالحق  
الولد يضمن الاقرار بالتدبير وهو امر لازم لا يرتد بالرق فلا يمكن ان يجعل المقر  
واذا كان ام ولد بينهما فاعقرا اجد هي وهو موقوف فلا ضمان عليه عند الخصم  
وقالا ضمن نصف قيمتها لان ماليتها ام ولد غير مقومة عنده ومقومة عندها  
وعلى هذا الاصل ينبغي عدة من المسائل وردناها في كفاية المتدبر وجه قولها  
منعها على طيا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة النجوم وباستماع سعيها لا سقط  
تقوم بها في التدبير الاسرى ان ام ولد النصر في اذا اسلمت عليها السعانة وهذا ان النجوم  
غير ان قيمتها ثلث قيمتها قتمته على ما قالوا لغوات منفعة البيع والسيعة بعد الموت  
المدبر لان الغات منفعة البيع اما السعانة فلا سقوط باقبات ولا خصم وان  
النجوم بالاجراء وهي محزنة للنسب للنجوم والاجراء للنجوم تابع ولذا لا يسعي  
ولا الوارث بخلاف التدبير وهذا لان السبب فيها تحقيق الحال وهي بحر الشائبة  
الولد على ما عرف في جرمة المصاهرة الا انه لم ينظر عمله في حق الملك فردة الانقاع  
فعل السبب في سقاط النجوم وفي المدبر منعها السبب بعد الموت واستماع  
البيع لم يحقق مقصوده فانقرقوا في ام ولد النصر في قضيتنا بكتابها عليه في



للضرر من الجاهلين وبدل الكتاب لا يفقر وجوبه الى التقوم **باب** **حق احد العبد**  
ومن كان له ثلاثة اعيان دخل عليها انسان فقال اجدكم لثلاثة اخرج واخرج واخرج  
فقال اجدكم لثلاثة اخرج واخرج واخرج ومن حق من الذي اعيد عليه القول ثلاثة ارباع  
كل واحد من الآخرين عند انقضاء رقبته واما الله وقال محمد بن كزك  
العبد الاخر فانه يعتق بعبده ما اخرج فلان لا يجاب الاول واخره وبين الثابت  
وهو الذي اعيد عليه القول فوجب حق رقبته بينهما لا استواءهما فيصيب كل منهما  
النصف غير ان الثابت استغفار ولا يجاب الثاني وبعدها لان الثاني ايسر منه ومن  
الداخل فينصف بينهما غير ان الثابت يمتحن نصف الخيرة بالاجاب لا في الخارج  
المستحق الثاني في نصفه فيما اصاب المستحق بالاول فاعاد ما اصاب الثاني فبقى فيكون  
لداربع فبقوله لثلاثة ارباع ولانه لو اراد هو بالثاني يعتق نصفه ولو اراد به الدخيل  
لا يعتق هذا النصف فينصف فاعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول ولما كان  
محمد بن بقول اصادار الجاهل الثاني منه وبين الثابت وقد اصاب بالثابت منه الربع  
فكذلك نصيب الداخل وهي اقوالا انه ايسر منهما وقضية النصف وانما في الخارج  
في حق الثابت لا يستحقا في النصف بالاجاب الاول كما ذكرنا ولا يستحقا في الداخل  
من قبل فيثبت فيه النصف **قال** فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا اخرج  
ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لا تاخذ من كل رقبته على رقبته  
الى ثلاثة ارباع معقول يعتق من الثابت ثلاثة ومن الآخرين من كل واحد منهما سهم  
فبلغ سهام العتق سبعة والعق في مرض الموت وصيته ويجعل نفادها الثلث **قال**  
ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فجعل كل رقبته على سبعة وجميع المال اجد

يعتق

يعتق من الثابت ثلاثة وسبع في رابعة ومن الباقين من كل واحد سهمان في  
في خمسة فاذا تاملت وجدت اسقام الثلث والثلثان وعند محمد بن يعقوب كل رقبته  
على ستة لا يعتق من الداخل عنده سهم فقصت سهام العتق بسهم وصار جميع المال  
ثلاثة عشر وباقي التخرج ما سار ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات وما  
الزوج قبل البان سقط من سهم الخارج ربعة ومن مظهر الثابت ثلاثة اثمانه ومن  
الداخل عنه قبل هذا قول محمد بن خازنة وعنده اسقط ربعة وقيل هو قولها ايضا  
وقد ذكرنا الفرق وقام تعريفها في الزوائد ومن قال لعبد اجدكم لثلاثة ارباع  
الجدى او مات او قال له انت امر بعد موتى يعتق لانه لم يتو بحيلة للعتق اصلا  
للموت وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير فتعين الآخر  
لانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن والتدبير انما هو انتفاع الى صوته وللعتق ان  
ثلاثان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا استولد اجدىها المعنيين  
لا فرق بين البيع الصحيح والفايد مع القاض ودونه والمطلق وبشرط ان  
اخذ المتعاقد من لا طلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع **قال**  
في الموطوع عن ابى يوسف ر واليهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع  
ملك وكذلك لو قال لامرأته اجدكم لثلاثة ارباع اجدىها المعنيين  
اخذىها لثلاثين ولو قال لامرأته اجدىها كجارة ثم جاع اجدىها لثلاثين  
عنده انفسه ر وقال يعتق لان الوطى لا يجعل الا في الملك واخذىها كجارة فكان بالوطى  
لا يجعل الا في الملك واحد كجارة فكان الوطى مستبقيا للملك في الموطوعة فتعينت  
الاخرى لزوالها بالعتق كصافي الطلاق ولان الملك قائم في الموطوعة لان الاسماع في



وهي معينة فكان وطيرها جلا لا فلا يجعل بيانا ولا يجعل وطيرها على مذهب الامة  
لا يبقى به ثم قال لعنوا غيس نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكر  
فظهر في حق حكمه قبله والوطي بضاد المعنة بخلاف الطلاق لان المقصود  
الاصل من النكاح الولد وقصد الولد بالوطي يدل على استبقاء الملك في الموطى  
صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطيرها قضاء الشهوة دون الولد فدل  
على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد تلده غلاما فانت حرة فولدت غلاما  
وجارية ولا يدرى ايها ولد ولا عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام عبدان  
واحد منهما عتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الا بالشرط والجارية  
تبعها اذا الام حرة حين ولدتها ويرق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اول مرة  
الشرط فعن نصف كل واحدة منهما وسعي في نصف اما الغلام فحر في الجارية  
فهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية  
صغيرة فالقول قوله مع العين انكاره شرط العتق فان حلف له عتق واجد منهم  
وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام حرة الصغيرة معتبرة كدعوى  
نفعها خصوصا باعتبار النكول في حق حرة يترى نكاحا ونكاحا ولو كانت الجارية كبيرة  
لم تدع شتا والسند بجارية لها عتقت الام بنكول المولى فخاصته دون الجارية  
دعوى الام غرس معتبرة في حق الجارية الكبيرة صحة النكول تبين على صحة الامة  
فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام  
والام ساكنة شئت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا ولا يتخلل في العتق  
فهاذا كرنا لانه استخلاف على فعل الغير وهذا القدر عرفت ما ذكرنا من الوجوه في

العتق قال واذا شهد رجلان على رجل انه اعتق اجد عبديه فالشهادة باطلة  
بجنيته الا ان يكون في وصيته استحسانا ذكره في اللغات وان شهدوا انه  
اطلق اجدى شانه جازت الشهادة وبحسب على ان يطلق اجد من وهذا لا  
يقال ابو يوسف ومحمد في الشهادة في العتق مثل ذلك واصل هذا ان الشرا  
على عتق العبد لا يقبل من غير دفع ي العبد عندا بجنيته وعندهما يقبل  
والشهادة على عتق الامة وطلا في المنكوحه مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والمسئلة  
معروفة واذا كان دعوى العبد شرط اعنده لم يحقق في مسئلة الكتاب لان الدعوى  
من الممول لا يحقق فلا يقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط يقبل وان الغلام  
اما في الطلاق عدم الدعوى لاوجب خذلا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها  
ولو شهد انه اعتق اجدى امته لا يقبل عندا بجنيته وان لم يكن الدعوى  
شرطه لانه انما لا يشترط الدعوى لما انه تضمن بقره الفرح وشابه الطلاق  
والعتق المبرم لاوجب بحكم الفرح عنده على ما ذكرناه فصا كما للشهادة على عتق  
اجدا عبدين وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق اجد عبديه اما اذا شهدا  
انه اعتق اجد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه او  
الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة يقبل استحسانا لان التدبير حثما وقع  
وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية وانخصم في الوصية انها هو المولى  
وهو معلوم وعند خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق المبرم يقع  
فهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته  
اجدا كملر مد قل لا يقبل لانه ليس بوصيته وقيل قبل للشروع **باب الخلف بالعتق**



ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك <sup>شهر</sup>  
مملوكا ثم غنى دخل لان قوله يومئذ يقدم يوم اذا دخلت لانه اسقط  
وعوضه بالتسوية فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه  
يوم حلف عبد فبقى على ملكه حتى يدخل موقعا قلنا **قال** ولو لم يكن قال في  
يومئذ لان قوله كل مملوك لي للحال فاجزاء جزية المملوك في الحال الا انه لم يكن  
الشرط على الجزاء تاء اخرى وجود الشرط فاعتوا اذا بقى على ملكه الى وقت الدخول  
لا تناول من اشتراه بعد اليقين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر ولا يجوز  
فولدت ذكر لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا فاهل لان اللفظ  
للحال وفي تمام الحال وقت اليقين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا لو كانت  
لاقل من ستة اشهر لان اللفظ تناول المملوك المطلق والحسن مملوك تبعه القدر  
لا مقصودا ولا نه عضو من وجه واسم المملوك تناولا لا نفس دون الاعضاء  
وهذا لا يملك بيعة منفردا قال بعضي منه وفائدة القيد بوصف الذكورة انه لو  
كل مملوك يدخل الحامل فدخل الحمل تبعه لها وان قال كل مملوك امك حر بعد غدا  
كل مملوك لي فهو حر بعد غدا وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غدا فعتق الذي  
يوم حلف لان قوله امك للحال حقيقة يقال ان امك كذا وكذا ويراد بالحال  
يستعمل له من غير قرينة ولا استقبال بقرينة سين وسوف فكون مطلقا  
فكان الجزاء جزية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغدا فلا تناول ما اشترى  
بعدا يمين ولو قال كل مملوك امك او قال كل مملوك لي حر بعد موقلة مملوك  
اخر فالذي كان عنده وقت اليقين يدرى والاخر ليس يدرى وان مات متعق

لم يعتق

وقال ابو يوسف في النواذر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفا  
بعد عينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذ امت فهو حر لان اللفظ حقيقة الحال  
فلا يعتق به ما يملكه ولهذا صار هو مبرادون الاخر وان هذا الجواب  
وايضا حتى يعتق من الثلث وفي الوصايا يعتق بالحالة المستقرة والحال الذي  
لا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما استفده بعد الوصية وفي الوصية لا بد  
فلان من يولد له بعد هاء لا يجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببته  
انما يجاب ان يعتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فصير مبرادون  
لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا تناولا الذي يشتريه اعتبارا للحالة التي  
وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال بعض فلا يدخل تحت اللفظ  
وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك امك فهو حر بخلاف قوله  
فد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب يعتق وليس فيه ايضا والجزاء  
استقبال فافترقا ولا يقال انكم جميعتم بين الحال ولا استقبال لانا نقول نعم  
سببين مختلفين ايجاب يعتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد  
ومن امتو عبده على ان يقتل العبد يعتق في الحال وذلك مثل ان يقول انت حر  
الف درهم وبالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال  
لا يملك نفسه ومن قضاة المعاوضة بثوبتك بقبول العرض للحال كما في  
البيع فاذا قتل صار حرا وما شرط من عليه حتى يصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة  
لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال منتظرا  
من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال فشا به

اعتيق على حال



والطلاق والنكاح من دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوما  
ولا يضر جهالة الوصف لانها سيرة **قال** ولو علق عقه بآء الحال صح وصار  
وذلك مثل ان يقول ان اديت الى الف درهم فانت حرة ومعنى قوله صح انه يعنى  
الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى  
المعاوضة في الانتهاء على ما بينت ان شاء الله به وانما صار اذ ونا لانه رغبة  
في الاكساب بطلبه الاداء منه والمراد التجارة دون التكرير فكانه اذا نذر له  
وان احضره الى خبره المحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجابة في  
المحقوق انه ينزل فانضما بالجلد وقال زفره لا يحبر على القبول وهو القبول  
لانه تصرف من اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظاً ولا يتوقف على قبول  
ولا يحتمل الفيض ولا جبر على مباشرة شرط الايمان لانه لا استحقاق قبل قبول  
الشرط بخلاف الكتابة لانها معاوضة والبدل فيها واجب ولما انه تعليق بطلب  
الى اللفظ ومعاوضة نظر الى المقصود لانه ما علق عقه بالاداء الا ليحتمل على  
المال فنال العبد شرف الحرية والمولى المال مقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان  
في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان باسأل جعلناه تعليقاً لا ابتداءً لعل باللفظ  
ودفعاً للضرر عن المولى حتى لا يمنع عليه بيعه ولا يكون العبد بائعاً كما سببه والمبايع  
الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء ودفعاً  
عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا دور الفقه ويخرج المسائل نظائرها  
المهبة بشرط العوض ولو ادى البعض بجبر على القبول لانه لا عتق ما لم يردى  
لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى افا اكتسبها قبل التعليق

المولى عليه وعتق لا سخطاً لها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع عليه لانه ما اذ ذلك  
جملته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان ادت فتصير على المجلد لانه تخيير وفي قوله  
اذا اذيت لا يقتصر لان اذا استعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبد انت حرة بعد  
على الف درهم فالقول بعد الموت لا يضاف الى ما بعد الموت فصار كما  
انت حرة غدا بالف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون  
القبول اليه في الحال لان ايجاب التمدد يفسر في الحال لانه يجب المال لقيام الوقت  
قالوا لا يعتق في مسئلة الكتاب ان قبل الموت ما لم يعقبه الوارث لا يكتسب  
باهل للاعتاق وهذا صحيح **قال** ومن اعق عبده على خدمته اربع سنين  
العبد فعتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند الحقيقة ولو لم  
يهرم الله وقال محمد مره عليه قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلا يجعل  
في مدة معلومة عوضاً فتعلق العتق بالقبول وقد وجد في ماله خدمته اربع  
لانه يصلح عوضاً فصار كما اذا اعترف على الف درهم ثم مات العبد بخلافه بناء  
على خلافه اذ هو ان ما باع نفس العبد منه بحارة بعينه باءه استحقاق الجارية  
هلكت يرجع المولى على العبد بغيره نفسه عندها وبقيمة الجارية عندها وهي معرفة ولو  
البناء انه كما يتعدى تسليم الجارية عنده بالهلاك والاستحقاق يتعدى لوصول  
الخادمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها ومن قال لاخر اعنتك  
على الف درهم على ان تزوجني ما فعلت فابت ان تزوجه فالتعق جائز ولا ي  
على الامر لان من قال اعنتك على الف درهم على ففعل لا يلزمه شئ يقع  
العتق عن المدا مور بخلاف ما اذا قال اعنتك على الف درهم على ففعل



بجبال لالف على الامر لان اشتراط البطل على الاجنبى في الطلاق جائز في العتق  
لا يجوز وقد قرناه من قبل ولو قال اعتق امته على الف درهم والمسلم  
بجبالها قمت لالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القمة اذاها الامر بها  
المهر بطل عنه لانه لما قال عتي بضم الشراء انقضاء على ما عرف واذا كان كذلك  
فقد قابل لالف بالرقبة شراء وبالبيع نكاحا فانقسم عليها ووجب جنة  
وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البيع فلو زوجت نفسها منه لم يذكر  
ان ما اصاب قيمتها يسقط في الوجه الاول وهي المولى في الوجه الثاني وما اصاب  
مثلها كان مهرا لها في الوجهين **باب التدبير** اذا قال المولى للموكة اذا كنت  
جرا وانت جتر عن ذمير عتي وانت مدبر وقد برئت فقد صار مدبرا لان هذا  
اللفظ صريح في التدبير فانه اشارة العتي عن ذمير لاجوز بيعه ولا هبة ولا  
اخر اجه من ملكه الا في الجحيرة كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لانه يتعلق العتي  
فلا تنفع به البيع والهبة كما في سائر التعلقات وكما في التدبير المقيد ولان التدبير  
وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه الصلوة والسلام المدبر لا باع ولا يوهب ولا يهب  
وهو خير من الثلث ولانه سبيل جحيرة لان الجحيرة تثبت بعد الموت ولا سبيل غير ثمة  
جعل سببا في الجحيرة لوجوده في الجحيرة وعلوه بعد الموت ولان ما بعد الموت  
جاء بطلان الاهلية بخلاف سائر التعلقات لان المانع من السببية قايدها  
لان يمين والمين مانع والمنع هو المقصود وايضا وقوع الطلاق والعتاق  
ناخير السببية الى زمان اشترط لقيام الاهلية عنده فانترق لانه وصية  
خلاله في الجحيرة كالورثة وبطلان السبب بجوده وفي البيع وما اضاهية **قال**

والمولى

والمولى ان يستخذه ويواجره وان كانت امته وطهرها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت  
للمولى يستفاد ولاية هذه التصرفات واذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ما له بها  
او يبايعه لان التدبير وصية لانه يبرع مضافا الى وقت الموت ويجوز ان يثبت  
في الجحيرة فينقذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره بيع في ثلثه وان كان له مال  
دين بيع في كل ثمة لتقديم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتي بحجة  
وولد المدبر مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الفقهاء رضي الله عنهم وان عتق التدبير  
بموت المدبر على صفته مثل ان يقول ان مت من مرضى او سقى هذا او من مرضى كذا  
مدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الجحيرة يرد في تلك الصفة بخلاف المدبر  
الطلاق لانه يتعلق بمقتضى مطلق الموت وهو كاس لما عتق فان مات المولى على الصفة التي  
ذكرها عتق كما عتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في غيره من  
جسوته ليجوز تلك الصفة فيه فلهذا عتق من الثلث ومن المقيدين بقول ان مت  
الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعلق  
في الغالب لانه كما كان في الجحيرة **باب الاستيفاد** فان ولد لامة مولاها  
صار ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تعليقها بقوله عليه الصلوة والسلام اعتقها  
اعتق عن عتاقها فيثبت بعض ما وجبه وهو حرمة البيع ولان الجحيرة قد جعلت  
الوطى والوطوة بواحدة الوالد فان المانع قد اختلطت بحيث لا يمكن التمييز بينهما  
سائر في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال يبقى الجحيرة حكما بالحققة فضعف  
السبب فوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجحيرة حكما باعتبار النسب  
من جانب الرجال فكذا في الجحيرة ثبت في حرمة ما في حقهن حتى اذا ملكت الجحيرة



وقد ولدت منه لم يعتق ابوها وبثوت عتق مؤجل بقيت حتى احرته في الحال  
فصنع جواز البيع واخراجها الى احرته في الحال ويوجب عتقها بعد موته وان  
اذا كان بعضهما مملوكا لانه لا يستلزم ولا يتجزئ فانه فرع النسب معتبر بالصله  
**قال** وله وطبها واستخدمها واجارها وتزوجها لان الملك فيها قائم فاشهرت  
ولا ثبت نسب ولدها الا ان اعترف به وقال الشافعي به ثبت نسب منه وان  
لانه لما ثبت النسب للعقد فلا يثبت بالوطي وانما اكثر قضاء اولي ولنا ان  
نقصه به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة  
اليمن من غير وطى بخلاف العقد لان الولد شتمت مقصودا منه فلا حاجة الى  
فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبهم بغير قران معناه بعد اعتراف من بالولد  
الا انه لا بدعى الاول لعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقود  
الا انه اذا نكح سقى بقوله لان فراشا ضعيفا حتى يملك نقله بالنزوح <sup>المكروه</sup> بخلاف  
حسنة شتق الولد بنفيه الابا للعان لقاء قد الفراش حتى لا يملك بطلاله بالزواج  
وهذا الذي ذكرناه حكمه فاما الديان فان كان وطبها وحسنها ولم يغزل عنها لم ينكح  
ان اعترف به ويدين لان الظاهر ان الولد منه وان غزل عنها او لم يحسنها لم ينكح  
لان بنفيه لان هذا الظاهر يقابل طاهر آخر هكذا روي عن الحسنه وقدره  
اخرى ان من ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ذكرناها في كفاية المنتهى وان زوجها  
بولد فهو في حكم امه لان حق احرته يسر على الولد كالتدبير الا يرى ان ولد احرته  
جر وولده لغيره رقيق والنسب يثبت من الزوج لان الفرائض وان كان النكاح  
اذا الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعى المولى لا يثبت نسب لانه ثابت

من غيره واعتق الولد وتصر اقدام ولد له لا قداره واذا مات المولى عتقت  
من جميع المال الحديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
يرتفع امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان النكاح  
الى الولد اصلية ففقدت على حق الورثه والدين كالتكليف بخلاف التدبير لانه  
وصية بجاهه من زوايا كالحواج ولا سعة عليها في دين المولى لغيرها لانها  
ولانها است بهال متقوم حتى لا يصمن بالغصب عند الحسنة فلا تعلق  
حق الغرماء كالفقاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا سلمت ام ولد  
فغيرها ان تسعي في قمتها وهي غزله لا يعتق حتى تؤدى السعاية وقاله في  
في الحال واسعائه دين عليها وهذا بخلاف فما اذا عرض على المولى الاسلام  
فالزنان اسلم سقى على حالها لان زالة الذل عنها بعد ما سلمت واجبة وذلك  
بالبيع او الامتاق وقد تعذر البيع فتعين الامتاق ولنا ان انظر من النكاح  
في جعلها مكاتبه لانه يدفع الذل عنها بصيرة وتهاجرة يدا والضرع الذي  
لا يباع ثلها على الكسب فلا شرف احرته فيحصل الذم الى بدل ملكه ما لو اعتقت  
وهي مفلسة تتوفى في الكسب ومالية ام الولد يعتقها الذي متقومة فيترت  
وما يعتقه ولا ينها ان لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان  
كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الا وليا بحال الباقي ولو مات  
عتقت بلا سعة لانها ام ولد ولو عجزت في حيوة لا ترد قننه لانها لو ردت  
اعدت مكاتبه لقيام الموجب ومن استولدا منه غير نكاح ثم ملكها صارت  
ام ولد له ولو استولدها بغير نكاح ثم استحققت ثم ملكها بصيرام ولد له عند

وقال الشافعي لا يصيرام ولد له



وله منه قولان وهو ولد المعروف له انما علق برقيق فلا يكون له ولد كما ان  
علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد  
لانه جزا ام في تلك الحجة واجزاء لا تخالف لكل ولنا ان السبب هو التجزئة على  
ذكرنا من قبل واجزائه انما ثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما  
كلا وقد ثبت النسب فيثبت التجزئة بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا يثبت  
الى الزاني ولما عتق على الزنا اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بغرس واسطة نظره من  
احاده من الزنا لا يعقل لانه بنسب اليه بواسطة نسبه الى الولد وهي غير ثابتة وان  
جاءته ابنة نجاة تبولد فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولدت له عليه قبحها  
وليس عليه عقربها ولا قتمه ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلا لها في كتاب النكاح  
من هذا الكتاب وانما لا يضمن قتمه الولد لانه اعلق حر الاصل واستند الملك الى اصل  
الاستملاء وان وطئ ابوالاب مع بقا الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد  
الاب ولو كان الاب ميتا ثبت من الجدة كذا ثبت من الاب غرض ولا يثبت عند  
الاب وكفر الاب ورقه بغير موته لانه قاطع للولاية واذا كانت ابنة بين  
نجاة تبولد فادعاه اجدتها ثبت نسبه منه لانه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى  
وهو العلوق اذا الولد الواحد لا يعلق من مائتين وصارت ام ولد له لان الام  
لا يتجزى عندهما وعندنا تحسنه به نصيبه ام ولد له ثم يملك نصيبه  
اذا هو قابل للملك ويضمن نصف عقربها لانه على جارية مشرك اذا الملك ثبت ملكا  
للاستملاء فيتعقبه الملك في نصيبه صا حجة بخلاف الاب اذا استولد جارية  
لان الملك هذا لك ثبت شرط الاستملاء فقدمه فصار وليا يملك نفسه ولا غيره

ولدها لان النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك  
شريك وان ادعى معا يثبت نسبه منهما معا اذا حملت على ملها وقال  
لا مرجع الى قولنا فان اثبات النسب من شخصين مع علوان الولد لا يعلق  
من مائتين متعذر فعلنا بالشبه وقد ستر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
في امامة رضى الله ولنا كتاب عمر رضى الله الى شرح في هذه الجارية لتسا  
عليها ولو بينا لبين لها هو ابنا سرهما وريانه وهو لبنا في منجها وكان ذلك  
من الصحابة رضى الله عنهم وعن علي كرم الله وجهه مثل ذلك ولهما استوى  
فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به احكام متجزئة فبما قبل  
التجزئة ثبتت في جوارها على التجزئة ومالا قبلها لا يثبت والنسب ثبت في حق كل  
واحد كمالا كان ليس معه غيره الا اذا كان اجدلا شريكا بالآخر وكان مسلما  
وقميا لوجود المخرج في حق المسلم وهو الا سلام وفي حق الاب وهو والده من  
نصيب الابن وسروا النبي صلى الله عليه وسلم فماروا لان الكفار كانوا  
في نسبه سامة رضى الله وكان قول القائف منقطع عنهم فيسريه قال  
الا حرام ولد لهما العمة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه  
منها ام ولد له تبعها الولد هار على كل واحد منهما نصف العرق قصاصا بما له  
الاخر ورث الابن من كل واحد منهما مراث ابن كامل لانه اقرب له بمراته كله وهو حجة  
في حقه فيرثان منه مراث اب واحد لا ستوا لهما في السبب كما اذا اقاما البينة  
واذا وطئ المولي جارية مكاتبه نجاة تبولد فادعاه فان صدقه الملك ثبت  
الولد منه وعن ابي يوسف رانه لا يعتبر بصدقه اعتبارا بالاب يدعى بالدار



ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في كسب مكاتبه حتى  
والاب يملك مملكته فلا يعتبر تصدق الابن قال وعليه عقربا لانه لا يستغفر  
لان ماله من ابي حتى كافى لجهة الاستيلاء وليا نذكره **قال** وقدم ولدها لانه  
المعروف حشا عتد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقة فكون حرا بالقيمة  
النسب عنه ولا يصير ابحارة ام ولد لانه لا يملكه فربما حقه كما في ولد الميراث  
وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لبيان انه لا بد من تصدقه فلو ملكه يوما  
نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع **كتاب الابواب**  
الامان على ثلاثة اشرب الامن الغرير ومن منعقده ومن اغوى الغرير  
على امر ما من يحمي الكذب منه فقهه الامين به ثم فيها صاحبها القول عليه الصلوة  
والسلام من حلف كاذبا وخذله الله في النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار  
وقال الشافعي في ذهاب الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله به وقد  
بالاستشهاد بالله ته كاذبا فاشبه المعقودة ولذا انها كسرة محضه والكفارة فيها  
حتى يتاذى بالصوم وشرط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها  
ولو كان فيها ذنب فهو متاخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغرير من ان يفتق  
الالحاق والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعل او لا يفعل واذا جنب  
لزمته الكفارة لقوله ته ولكن يؤخذ كسره بالمعقودة لا بالامان وهو ما ذكرناه  
اللعوان يحلف على امر ما من وهو نطق ان كما قال والامر بخلافه في قوله الامين  
لا يؤخذ الله ته بها صاحبها ومن اللعوان يقول والله انه لن يذبح وهو نطقه  
هو عمير والاصل فيه قوله ته لا يؤخذ كسره الله باللغو في يمينه لان علقته بان

الاختلاف في تفسيره **قال** والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى يكفارة  
قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث حدهن حد ومن لم يحد الحجاج والطلاق  
والشافعي في تحالفنا في ذلك ويمينتين في الاكراه انشاء الله به ومن فعل الحلف  
عليه مكرها او ناسيا فهو سواء لان الفعل المحقق لا ينعدم بالاكراه وهو الشرط  
اذا فعله وهو مغني عليه ويجنون بتحقيق الشرط حقه ولو كانت المحلقة رفع الذنب  
نالكه يدار على دليله وهو البحث لا على حقيقة الذنب **باب**  
**ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا** **قال** واليمين بالله به او باسم اخر من اسماء الله تعالى  
والرحيم ونصفه من صفاته التي يحلف بها عن كفة الله ته وجلاله وكبريائه لا  
الحلف بها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد بعظم صفاته  
فصل ذكره جاملا وما نعا **قال** الا قوله وعليه الله فانه لا يكون يمينا لان فيه متعا  
لانه ذكر ويراد به المعلوم يقال اغفر علك فينا اي معلومك ولو قال غفر الله  
ويخطئه لم يكن حالفا وكذا واجبه الله لان الحلف بها غس متعارف ولان الرحيم  
لادبها اثرها وهو المطر والجنة والغضب والخطير وبهها العقوبة ومن حلف  
بغير اسم الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه الصلوة والسلام من كان منكم  
حالفا فليحلف بالله او ليذر ولذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال العبد  
عقمة الله معناه ان يقول والبي والقرآن اما لو قال اناسي منه يكون يمينا لان  
منها كفر **قال** والحلف بحرف التسمية وحرف التسمية او بكفوله والله واليا كقول  
بالله واناء كقوله تالله لان كل ذلك معروف في الاليمان ومذكور في القرآن وقد  
الحرف فكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذق الحرف من عادة العرب



ثم قيل بضمها تنوع حرف خافض وقيل بضمها تنوع فكون النسبة دلالة على الخلق  
وكذا اذا قال لله في المختار لان الساء يدل لها قال الله ته امنتهم لم امنتهم به قال  
ابو حنيفة ر اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد بن واچدي النوري  
عن ابى يوسف ر وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله  
وهو حقيقة فصا ر كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما ان يراى  
الله اذا الطاعات جفوة فكون حلفا بغير الله قالوا وقال وحق يكون يمينا  
حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله ته والمنكر يراى به حقن الوعد وقول  
اقسم واقسم بالله او احلف او اخلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو جالف لان  
اللفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقت  
تجعل خالفا في الحال والشهادة يمينا قال الله ته قالوا انشهد انك لرسول الله ته قال  
اتخذوا الهانهم جنة فصدوا بالحلف بالله هو المعروف المشرع وغيره فحلفوا  
اليه ولهذا قيل بالاحتجاج الى النية وقيل لا بد منها لانها لالعدو واليمين بغير الله وقول  
بالفارسية سولند مخدوم بخداى يكون يمينا لانه للحال ولو قال سولند مخدوم  
قيل لا يكون يمينا ولو قال سولند مخدوم بطلاق زعم لا يكون يمينا لعدم التعانف  
**قال** وكذا قوله لعمر والله واياه الله لان عمر والله بقاء الله واياه الله معناه واياه  
وهو جميع يمينا وقيل معناه والله وامر صلة كالواو والحلف باللفظ من متعارف  
ولذا قوله وعمر والله ومشاهدة لان المراد عن قال الله تعالى واوفوا بعهد الله  
عبارة عن العهد وكذا اذا قال على تذا وند والله لقوله عليه الصلوة والسلام  
ومن نذر نذرا ولم يتم فعلية كفارة يمينا وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي

او يهودي او كافر يكون يمينا لانه لما جعل الشر على الكفر فقد اعتقده واجب  
وقد امكن القول بوجوبه لعنه يجعله يمينا كما يقول في تحرير الجلال ولو قال  
لشئ قد فعله فهو لغوس ولا كفر اعتبارا بالمسقبل وقيل كفرا لا يغير معنى  
فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا كفر فيها ان كان لا يعلم انه يمين وان  
كان عنده انه لا كفر بالحلف بكفر فيها لانه رضى بالكفر حشا قدم على الفعل وان  
قال ان فعلت كذا فعلى غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعا على نفسه  
ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانما افعل  
سارق او شارب خمر او اكل ربوا لان جرمة هذه الاشياء بحمل النسخ والتبدل  
ومعنى جرمة الاسم ولانه ليس بتعارف **فصل في الكفارة قال** وكفارة اليمين حق  
رقيب عروضا ما يجري في الظهار وان شاء كعشرة مساكين كل واحد ثوبان قال  
لادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كما لا طعام في كفارة الظهار  
والاصل فيه قوله كفارة اطعام عشرة مساكين الامة وكلمة او للتخصيص كان العا  
اجدا لاشياء الثلاثة **قال** فان لم يقدر على اجدا لاشياء الثلاثة صام ثلثة ايام متتال  
وقال الشافعي ر يجب لاطلاق النصب وناقاة ابن مسعود رضى الله عنه فصيام  
ثلاثة ايام متتابعات وهي كالحبس المشهور ثم المذكور في الكتاب في بيان اذنى الكفو  
رعي عن محمد بن وعن ابى حنيفة ر ابى يوسف ر يحرم الله ان ادناه ما يستر عامته  
بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لا يستر عريانا في العرف كمن مالا  
عن الكسوة يحرمه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على بحث لم يحرمه  
الشافعي ر يحرم بالمال لانه اذاها بعد السبب وهو ان يمشى بالكفارة بعد الحج



ولما ان الكفارة لستر الجنابة والاحتناء واليمين ليست بسبب نه مانع عن  
تخلل في الجرح لانه مفضل ثم لا يسترد من المسلم لو توقع صدقة ومن حلف  
معصية مثل ان لا يصلي ولا تكلم اباه او يقتل فلان ما ينبغي ان يحث نفسه  
عن عينة لقوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين ولا يفسها غير ايمانه  
فليأت بالذي هو خير ثم ليقتصر عليه فلا ينقضه فوات اليمين الجارية  
الكفارة ولجاء للمعصية في حذره واذا حلف ان يحث في حال الكفر  
اسلامه فلا حث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد بتعظيم الله تعالى ومع  
الاثبات معتقدا ولا هو اهل الكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا لم يملكه  
له يصح حرمها وعليه ان استباحة كفارة يمين وقال المشافعي في الكفارة عليه السلام  
يجزى بالجلال قلب المشرك فلا ينفذ به نكاح مشرك وهو اليمن ولما ان  
ينبى عن اثبات الجحمة وقد امكن العمل بشيوت جحمة لغيرة اثبات من حث  
فيصار اليه ثم اذا فعل محرمة قليلة او كثيرا حث وجبت الكفارة وهو  
المغنى عن الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه  
كل جمل على جرم فهو على الطعام والشراب الا ان نوي غير ذلك والقياس ان  
يحث كما منع لانه باشر فعلا مباحا وهو النفس ونحوه وهذا قول زفر  
وجه الاستحسان ان المقصود وهو ليس لا يحصل مع اعتبار العوم واذا  
اعتباره تصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة  
لا يتناول المرأة الا بالنية لا سقاط اعتبار العوم واذا تناولها كان ايلا  
اليمين عن الماء والشرب وهذا كل جواب الروايات مشايخنا رحمهم الله

قال

قال الشيخ به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي  
في قول حلال بروي جرم للعرف واختلاف في قوله هر جدد سبب الاستكراه  
ويشبه هل بشرط النية والظاهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف **قال** ومن  
لم يرد مطلقا فعليه الوفاء لقوله عليه الصلوة والسلام من نذر شيئا  
الوفاء بما ساء وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفسه المندرج  
تحت ذلك ولا ان المعلق بالشرط كالنذر عنده ومن استغفر عنه ارجع عنه قال  
اذا قال ان فعلت كذا فعلى حجة او صوم ستة او صدقة مال امكته اجزاء من ذلك  
كفارة يمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما ساء انما هذا اذا كان  
شرطا لا سببا لكونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيختار  
يسل الى اي وجهين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا لا سببا لكونه كقوله ان شئ الله فري  
لاغرام معنى اليمين فيه وهذا النقض هو الصحيح **قال** ومن حلف على يمين وقال  
ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حث عليه لقوله عليه الصلوة والسلام من حلف على  
يمين وقال ان شاء الله فقد بقر في عينة لانه لا بد من الاتصال لانه بعد الفروع  
والارجوع في اليمين **باب** **اليمين في المدخل والمشي** ومن حلف  
او دخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد والبسعة او الكنيسة لم يحث لان البيت  
ما عند البيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا لو دخل دلهيلا او طلة بالليل  
لم يحث لان الطلة ما يكون على السكة وقتل اذا كان الدلهي لم يحث لان الباقى الباقى  
والخلا هو مسقف يحث لانه سات فيه عادة وان دخل صفة حث لانه يبنى  
ليبيتوته فيه في بعض الاوقات فصار كالشئى والصنفى وقتل اذا كانت الصفة



ذات جواب اربعة وهكذا اذا كانت صفاتهم وتقل الجواب بحري على الملاحظة  
ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا اخرى لا يحث ولو حلف لا يدخل هذه الدار  
بعد ما تهدمت وصارت صحرا حيث لان الدار اسم للعروة عند العرب <sup>في الجحيم</sup>  
دار غامرة ودار عامرة وقد شهدنا شعاعا للعرب بذلك والبناء وصفه بالبناء  
ان الوصف في الجحيم اعود في الغايب معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل  
بنيت اخرى فدخلها لم يحث لانه ذكرنا ان الليم ياتي بعد الانهزام وان جعلت  
او حماما او بيتا انا او بني بيتا فدخل لم يحث لانها لم يبق وان الاعتراض الليم  
وكذا اذا دخل بعد انهزام الحرام واشباهه لانه لا يعود اسم الدار فيه وان حلف  
لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدمت وصارت صحرا لم يحث لان الليم  
فانه لا يثبت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف بحيث لا يثبت فيه  
وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا اخر فدخله لان الليم لم يبق بعد الانهزام ومن حلف  
لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حيث لان السطح من الدار لا يرى <sup>من الدار</sup>  
لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقوله عرفنا لا يحث **قال** واذا دخل  
محنت وجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف في طاق الباب محنت  
اذا اعلق الباب كان خارجا لم يحث لان الباب لا يجر الدار وما فيه فلو كان  
من الدار ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحث بالنعوذ حتى يخرج  
يدخل استحيانا او القياس لان محنت لان الدوام لم يكن له ابتداء وجه الاستحياء  
ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يدخل  
وهو لا يسه فترعه في الجبال لم يحث وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو يركبها

نزل من صلبه او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فدخل في النقلة من صلبه  
وقال فترعه محنت لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فستثنى منه  
انها ان تحثه فان لبث على حاله ساعة حيث لان هذه الاياميل لها دوام بعد  
امثالها الا ان لم يصر لها مدة يقال لبثت يوما وليست يوما بخلاف الدخول  
لان قال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت ولو نوى الابتداء الخالص بصدق لانه  
محتمل لانه ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج ومثاله واهله فيها ولو لم يركب  
اليها محنت لانه بعد سائرنا ببقاء اهله ومثاله فيها فان السوق عامة لها في  
السوق وقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على  
لا شوق البر على نقل المتاع والاهل فماروي عن ابي يوسف انه لا يعد ساكنا  
في الذي اسكن منه عرفا بخلاف الاول والقربة بمنزلة المصير في الصحيح من الجواب  
ابو حنيفة لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتدخل محنت لان الساكن قد ثبت  
فمن بقي شيء منه وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل متعذر وقال  
محمد بن يعقوب يعتبر نقل ما يقوم به كدخايلته لان ما وراء ذلك ليس من السكينة قالوا  
احسن وارفق بالناس والله اعلم ويغني عن نقل الى منزل اخر بل انما خير حتى يترافا  
اسكن الى اسنة او الى المسجد قالوا لا ببر وليله في الزيارات ان يخرج بعينه من  
فما لم يخرج منها اخر سبق وطنه الاقل في حق الصلوة كذا هذا **باب المصير في الجحيم**  
والايمان والركوب وغيرها **قال** ومن حلف لا يخرج من المسجد فامرنا ان يخرج  
حيث لان فعل الماء مور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو خرج  
مركبها لم يحث لان الفعل لم يتنقل اليه لعدم الامر ولو جملة برضاه لا يامره لا يحث



في الصحيح لان لا اسقال بالامر لا مجرد النوا و لو حلف لا يخرج من دار الجنان فخرج  
ثم اتي حاجة اخرى لم يحث لان الموجود خرج مستثنى والمضى بعد ذلك لا يخرج  
ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد هاهنا رجع حيث نوجوا وخرج على قصد مكة  
وهو الشرط اذا خرج هو لا انفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا ياتي بها  
حتى يدخلها لا تعبارة من الوصول قال الله تعالى فادعوا لغيره فادعوا لغيره  
البراقيل هو كما لا يشان وقيل كما يخرج وهو الاصح لانه عبارة عن الرجل قال حلف  
لياء تين البصرة فلم يات بها حتى مات حيث في آخر جزء من اجزاء حيواته لان البصرة  
ذلك مرجو ولو حلف لياء تين غدا ان استطاع ففعل على استطاعة الصحيح  
القدرة ويستمر في الجامع الصغير وقال اذا عرض ولم ينع السلطان ولم ينع  
امرا لا قدر على اتيانه فلم يات به حيث وان عني استطاعة القضاء دين ففعل  
به وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيها تقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الآلة  
وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق تنصرف اليه وتقع فيه الاكراه  
لانه نوى حقيقة كلامه ثم ينع ففعل ايضا او قيل لا يصح لانه خلاف الظاهر  
حلف لا يخرج امراته الا بانه فاذا نهي امرته فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه  
ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه  
في حظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ويا انه لا قضاء لانه يحمل كلامه كقوله حلف  
ونو قال لان اذن كفاذا نهي امرته واحدة ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحث  
لان هذه كلمة ففاته فيمنع اليمن به كما اذا قال حتى اذن لك ولو اراد امرته الفرة  
فقال ان خرجت فانت طالق فحلفت ثم خرجت لم يحث وكذلك ان اراد رجل

عنده فقال احران ضربت فحلفي جرفته ثم ضرب به هذه سمي يمين فودع يمينه  
او خيفه به باظهاره وجهه ان مراد المستحلف الرق عن تلك الضربة والحكم فيها  
ومضى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتعدى عندى فقال ان تعدت فعدى  
جر فخرج الى منزله فتعدى لم يحث لان كلامه خرج مخرج الجواب فنطبق على  
تنصرف الى الغداة المدعوى اليه بخلاف ما اذا قال ان تعدت اليوم لانه زاد على  
حرف الجواب فجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا او ذن  
لم يدون او غرس مدون لم يحث عندا بخلافه الا اذا كان عليه دين مستغفر  
لا يحث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غرس مستغرا فله  
عليه دين لا يحث ما لم ينو لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا  
شرعا قال عليه الصلوة والسلام من باع عبدا وله مال يحدith فهو المبيع فحلف لا  
الى المولى فلا بد من النية وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحث اذا نواه  
الاضامة وقال محمد بن يحيى وان لم ينو له اعتبار حقيقة الملك اذا الدين لا يمنع  
السيد عندهما باب **اليمن في الاكل والشرب قال** ومن حلف لا ياكل  
من هذه الخلقة فهو على غيرها لانه اضاف اليمن الى ما لا ياكل فنصرف الى ما يخرج  
لانه سبيل فيصير مجازا عنه لكل الشرط ان لا تنفس لصنعه حذرة حتى لا يحث  
واكل والدبس المطبوخ وان حلف لا ياكل كل من هذا البسر فصار طبيا فاكله لم  
وكذا اذا حلف لا ياكل كل من هذا الرطب او من هذا اللبن فصار ثمر او صارا اللبن  
لان صفته البسورة والرطوبة داعية الى اليمن وكذا كونه لبنا فتقيد به ولان اللبن  
ماء كونه لا تنصرف اليمن الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الصبي



هذا الشاب فكله بعد ما شاع لان هجران الميسم منع الكلام منطوقه فلهذا  
الداي في الشرع ولو حلف لا ياكل لحم هذا المحمل فاكل بعد ما صار كبش لفت  
لان صفة الصغر في هذا ليست بلا علة الى اليمين فان المنع عنه اكثر امتناعا من  
الكبش ومن حلف لا ياكل كل سيرا فاكل رطبا لم يحنث لانه ليس بسيرا ومن حلف  
رطبا وسيرا وحلف لا ياكل رطبا او سيرا وحلف لا ياكل كل مذبحا حث عند الحنث  
وقالا لا حنث في الرطب يعني باليسر المذنب ولا في اليسر الرطب المذنب لان  
المذنب سمي رطبا واليسر المذنب سمي يسرا وصار كما اذا كانت اليمين على الشرا  
الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل يسرا واليسر المذنب على عكسه فتكون كل  
اليسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشرا لانه يصادف المحل  
القليل فيه الكبش ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كبشا سيرا لم يحنث  
لان الشرا يصادف المحل والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل حنث لان  
يصادف شرا فاشترى كان كل واحد منهما مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشتري  
اولا ياكل فاشترى حنثه فهاجبات شعيرا واكلها حنث في الاكل دون الشرا  
ولو حلف لا ياكل لحم فاكل لحم البهي لا يحنث والقياس ان يحنث لانه سمي لحم  
وجبه الاستحسان ان يتسميه مجازية لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه يسره  
في التواء وان كل لحم غير بياض انسان يحنث لانه لحم حقيقي لانه جوارح واليمين قد  
للمنع من الجوارح وكذا اذا اكل قبا او كرشا لانه لحم حقيقي فان ثبوت من الدم  
استعمال اللحم وقتل في عرفنا لا حنث لانه لا يعد لحميا ولو حلف لا ياكل ولا يشترى  
شعيرا لم يحنث الا في شحم البطن عند الحنث وقالا حنث في شحم الظهر عند

الحنث لوجود خاصية الشحم فيه وهو الدوب بالنار ولما لم يحنثه الا يرى انه  
يشاء من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا حنث باكله في اليمين على  
الكل اللحم ولا حنث ببيعته في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اسم به بالفار  
فاقع على شحم الظهر يقال ولو حلف لا ياكل ولا يشتري لحم او شحم فاشترى البية  
او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال الجوارح والشحم ومن حلف  
لا ياكل هذه المحطة لم يحنث حتى يقتصر ما ولو اكل من خبزها حنث ايضا لانه  
منه حرما ولا يحسد انه ان لم يحنثه مستعملة فانها تغلى وتقل ويؤكل قضائيا  
فأما على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قصر بالحنث عندها هو  
لعموم المجاز كما اذا حلف لا تضع قدمه في دار فلان واليد الاشارة بقوله في الحنث  
حنث ايضا ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبز حنث لان عينه خبز  
فانصرف الى ما تحذ منه ولو استقده كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعريف المجاز بها  
لان كل خبز اقيمته على ما يعتاد اهل المصر الخ خبز او ذلك خبز المحنث والشعير  
هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه لا يسمى خبزا  
الا اذا نواه لانه يحتمل كلامه وكذا لو اكل خبزا الآرد بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد  
عندهم حتى لو كان بطبرستان وفي بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف لا ياكل  
نوى على الجردون البازنجان والحر لانه مراد به اللحم الشوي عند الاطلاق لان  
نوى ما شوي من بقر وغيره لمكان الحنث وان حلف لا ياكل المطبخ فهو على  
المطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا بالعرف وهذا لان النعيم متعدد فمنع من  
هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالآاء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان

اليمين على كل شيء



من مرقحة تحت لها فيه من اجزاء اللحم لانه يسمى طينغا ومن جلف لا ياكل كل الرزق  
ففيه على ما يلبس في الثناير وبيع في المصر وقال يلبس في الجامع الصغير  
لا ياكل راسا وهو على راس البقر والغنم عند الحنفية وقال ابو يوسف ومحمد  
على الغنم خاصة وهذا اختلاف عصور زمان كان العرف في زمانه وفي زمانها  
في الغنم خاصة وفي زماننا فتى على حبل العادة كما هو المذكور في المختصر والاف  
لا ياكل كل فائقة فاكل عنب او رمانا او رطب او قثاء او خيار لم تحت وان كان قفا  
او بطيخا او مشمشا تحت وهذا عند الحنفية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله  
في العنب والرطب والرمان ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لها تنفك به قبل الطعام  
اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فده سواء بعد ان تكون التفكة به  
حتى تحت بياض الطبخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواتها تحت بهارة  
موجود في القثاء واختيار لانها من البقول يباعوا كالا فلا تحت بهما او اما العنب  
الرطب والرمان فاما نقول ان معنى التفكة موجود فيهما فانها عز الغواكه والتمتع بها  
نقول التمتع بغيسها او بوجيفة ره نقول ان هذه الاشياء مما تعدى بها ويتنعم  
بها فوجب حصول معنى التفكة للاستعمال في جلة البقاء ولهذا كان اليابس  
من التوابل ومن الاوقات ولو جلف لا ياكل كل شيء اصطيح به فهو ادم والشوا  
بادام والمخ ادم وهذا عند الحنفية وابو يوسف رحمهما الله وقال محمد بن مازن  
مع الخبز غالبا ادم وهو رواية عن ابو يوسف لان ادم من الموائد وهي  
وكل ما يؤكل مع الخبز من قولهم كالحلم والبيض ويخونه ولهما ان ادم ما يؤكل  
والتبعية في الاختلاف حقيقة فكون قايما فيه وفي ان لا يؤكل على الاقل دجلة

الوافقة في الامتزاج ايضا والمختل وعنه من المانعات لا يؤكل وجدها بل شرب  
والخمر لا يؤكل بانفراده عادة ولانه مذوب فكون تبعا لاختلاف اللحم وما يضافه  
لا يؤكل وجده الا ان يتوبه لها فيه من التشديد والعنب والبطيخ ليسا بادام  
وان جلف لا تعدى فالغدا الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوته  
الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشيا ولهذا سمى الظهر جده صلوته العشاء  
في الحديث واليسجور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من اليسجور ونظير  
ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل  
بلدة في قوم وشروط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان ليست او اكلت  
او شربت فعندي جرد قال غننت به شيئا دون شيء لم يدتن في القضاء وعنه ان  
التبعية انما تنبع في الملقوط والثوب وما يضافه فيه من كونه تنصصا والمقتضى  
له فلتبعية التخصيص فيه وان قال ان ليست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا  
في القضاء خاصة لانه ثلثة في محل الشرط نعم فقلت تبعية التخصيص فيه الا لاختلاف  
فلا يدتن في القضاء ومن جلف لا يشرب من جلة فشرابا ثاء لم تحت حتى كرمها  
كرعا عند الحنفية وقال اذا شرب باثاء تحت لانه المتعارف للمفهوم وله ان كلمة  
من للتبعية وحقيقته في الكرم وهي مستعملة ولهذا تحت بالكرم اجماعا فثبت  
التميز وان كان متعارفا وان جلف لا يشرب من ماء دجلة فشرابها باثاء  
جنت لانه بعد الاعتراف بقي منسوب اليد وهو الشرط فصار كما اذا شرب من  
ياخذ من دجلة ومن قال ان لم يشرب الماء الذي في هذا الكون اليوم فامر الله  
طابق وليس في الكون ماء لم تحت فان كان فيه ماء فاهرق قبل الليل لم تحت



ومحمد بن يوسف حدث في ذلك كله يعني الماضي اليوم وعلى هذا الحكم  
اذا كان اليمين بالله واصلا من شرط انعقاد اليمين وبقيتها التصديق عند  
لبي يوسف لان اليمين انما انعقد للبر فلا بد من تصور البر ليتمكن الجواب في  
انما كان القول بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفاية  
قلنا لا بد من تصور الاصل لتعقد في حق الحلف ولهذا لا يتعقد الغرض  
للقفاة ولو كانت اليمين مطلقة في الوجه الاول لا يحنث عندها وعند ابي  
مرحمت في الحال وفي الوجه الثاني يحنث في موطئ جميعها فابن يوسف فرق  
المطلق والموقت وجه الفرق ان التاء قيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في آخر  
فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما فرع فخرج يحنث في الحال وهو افرق بدينها  
وجه الفرق ان في المطلق يجب البر كما فرع فاذا فات البر فوات ما عقد عليه  
يحنث في عنده كما اذا مات الحالف والماء باق اما في الموقت يجب البر في آخر  
من الوقت وعند ذلك امر بيقى محليته البر لعدم التصديق فلا يجب البر فيه ويبطل  
كما اذا عقد ابتداء في هذه الحالة ومن حلف ليصعدن السماء او ليقبلن هذا  
الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقوبها وقال فزعه لا ينعقد لانه مستحيل  
فاشبهه المستحيل حقيقة فلا ينعقد ولما ان البر متصور حقيقة لان الصعود في  
السماء ممكن حقيقة الا ترى ان اللائكة تصعدونه وكذا يجوز الحجر ذهبا مستحيل  
واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا للخلف ثم يحنث بحكمه العجز الثابت عادة  
كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع ايقال اعادة المحنة بخلاف مسئلة الكون  
شرب الماء الذي في الكون وقت الحلف والماء فيه لا يتصور فله ينعقد

ومن حلف لا تكلم فلا تكلمه بحيث سمع الا انه لا يبرح حنث لانه قد تكلمه وصل  
الي سمعه لكنه لم يفهم لثومهم فصار كما اذا ناداه وهو يحنث بسمع لكنه لم يفهم  
لتعاطفه وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقفه عليه مشايخنا رحمهم الله  
لان اذا لم يقبضه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو يحنث لا يسمع صوت ولا  
لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلمه بالاذن حتى يكلمه حنث لان الاذن  
من الاذن الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يحقق  
بالسمع وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانتهى بالاذن  
كالرضا قلنا الرضا من اعم الالعاب ولا كذلك الاذن على ما مر وان حلف  
شهدا فهو من حين حلف لانه لم يذكر الشرب بتاء يدا اليمين فذكر الشرب لاحرا  
ما وراءه فبقى الذي يلي يمينه واخلا علابا بدالة جاله بخلاف ما اذا قال الله  
لا صومنت شهدا لانه لم يذكر الصومنت بتاء يدا اليمين فكان ذكره لنقد يمينه  
وانه منكر فالتعيين اليه وان حلف لا تكلم فقد ان القرآن في صلواته لا يحنث  
وان قرأ في غير صلواته حنث وعلى هذا التيسير والتسهيل والتشبيح في  
يحنث فلهما وهو قول الشافعي لانه كلام حصته ولما ان في الصلوة للسان  
سرفا ولا شرعا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان صلواتنا هذه لا تصلح فيها شيء  
كلام الناس ومن قتل في مرضنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى شيئا بل  
ومسجدا ولو قال يوم الحكم فلا فاما ته طالق فهو على الليل والنهار لان يوم  
اليوم اذ قرن بفعل لا يعتد بدوابه مطلق الوقت قال الله ته ومن يوليهم مشيد  
دبره والكلام لا يعتد بان معنى النهار خاصة دين في القضاء لانه خلاف لما



ولو قال ليلة الكلمة فلان فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في بيوت الليل  
للبياض خاصة وما جاء استعمله في مطلق الوقت ولو قال ان حكمت فلان  
الا ان يقدم فلان يصح تقديم فلان والا ان ياذن فلان يصح ياذن فلان  
فامرء تطالق بكلمة قبل القدوم والاذن جئت ولو كلمته بعد القدوم  
لم يحث لانه غاية اليمين واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعد الغاية  
بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابي يوسف  
المنوع عنه كلام ينهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت مستصور الوجوه  
فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتأيد اليمين  
ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صدق  
فباع فلان عبده او بانته منه امراته او عاوى صدقة فكلمه لم يحث لانه  
عينه على فعل واقع في محال مضاعف الى فلان اما اضافته ملك او اضافته نسبه  
فلا يحث قال رضي الله هذا في اضافته الملك بالاتفاق وفي اضافته النسبه عند  
الحث كالمراة والصدق قاله في الزادات لان هذه الاضافة للتعريف  
والصدق مقصودان بالهجران فلا يشترط دوامها وتعلق الحكم بعينه  
ثم في الاشارة وجه ما ذكره هنا وهو رواية الجوامع الصغيرة انه يحث في  
هجرانه لاجل المضاعف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحث بعد هجرانه الاضافه  
وان كانت يمينه على عبد لعينه بان قال عبد فلان هذا او امرأة بعينه  
بعينه لم يحث في العبد وحث في المرأة والصدق وهذا قول بعض الفقهاء  
رحمهم الله وقال محمد بن عثمت في العبد ايضا وهو قول زفر بن زفر

دار فلان هذه فباعتها فلا تشر دخلها فهو على الاختلاف وجه قول محمد بن زفر  
رحمهم الله ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها فلو كانت قاطعة للستر  
لا عبرت الاشارة فلغت الاضافة وصار كالصدق والمرأة واليمين  
الي يمين معنى في المضاف اليه لان هذه الاعيان لا تجري ولا تعادى لذواتها  
وكذا العبد يسقط من ربه بل معنى في ملكها فيقتد اليمين بحال قيام الملك  
فخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة تشبيه كالصدق والمرأة لانه تعادى لغيره  
فكانت الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين  
فخلاف ما يقتضيه وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلف حث  
قده الاضافة لا يحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لمعنى في الطيلسان  
فصار ثما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلمه هذا الشاب فكلمه وقد صار  
حث لان الحكم يتعلق بالشار اليه اذا الصفه في الحاضر لغو وهذه الصفه ليست  
الي يمين على امر من قبل **فصل** ومن حلف لا يكلمه حسنا او زمارا او الجين او  
الزمان فهو على ستة اشهر لان الجين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به  
الزمان سنة قال الله ته هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به  
اشهر قال الله ته تؤتى اكلها كل حين باذن ربها وهذا هو الوسط فنصرف اليه  
فهذا لان اليمين لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد  
فالبال لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه تناوب فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان  
استعمل الجين يقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم يكن  
شيئا اما ان نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه **قال** وكذلك الدهر عند



ابن يوسف ومحمد رحمهما الله وقال ابو حنيفة <sup>عنه</sup> الدهر لا ادري ما هو وهذا <sup>اللفظ</sup> في المنكر هو الصحيح اما المعروف باللام يراى بالابدع والهما ان الدهر استعمال  
الحسين وان كان يقال ما رايتك منذ دهر ومنه جين بمعنى ما ابو حنيفة <sup>عنه</sup>  
في قدس لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلافه في  
الاستعمال ولو حلف لا يكمل ايا ما فهو على ثلاثة ايام لانه ايام جميع ذكر مثلها  
اقول الجميع وهو الثالث وان حلف لا يكمل الايام فهو على عشرة ايام عند المحققين  
على ايام الاسبوع ولو حلف لا يكمل الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعند  
على اثني عشر شهرا لان اللام المعروف وما ذكرنا لانه يدور عليها ولا ان جميع  
تصرف الى اقصى ما يدور بلفظ الجميع وذلك عشرة وكذا الجواب عنه في الجميع  
وعندهما انصرف الى العرف لانه لا معروف منه ومن قال لعبد ان خذ مني اياما  
ثلاثة فانت جرحا لايام الثلاثة عند المحققين عشرة ايام لانه اكثر ما يتناولها  
وقال سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرا وقل لو كان اليمين بالفارسية تنصرف الى  
سبعة ايام لانه نذر فيه بلفظ الفرد دون الجميع **باب اليمين في وقت**  
ومن قال لامرأة تذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت ولدا طاقا  
لامته اذا ولدت ولدا فانت جرحا لان الموجود مولود فتكون ولدا حيا حيا  
في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى ينقض به العدة والدم بعده نفاسا ومات  
ام ولد فتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو جرحا  
ولدا ميتا اخرج جيتا عتق الحي وحده عند المحققين وقال لا يعتق ولا ميتا  
لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا من فصل اليمين لا الى جزء لان الميت

جرحا وعلى الجزء ولا يحسنه من ان يطلق ايام الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قد مات  
جرحا جزءا وهي قوة جليلة تظهر في دفع تسلط الغير والثبت في الميت فبقيده  
الجرحا كما اذا قال اذا ولدت ولدا جرحا لخللا في جزءا الطلاق وجرحا لانه لا  
مقتدا واذا قال ولد عبد اشترى فهو جرحا فاشترى عبدا عتق لان الاول ايام  
فرد فان اشترى عبدين ثم آخر لم يعتق واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين  
في الثالث فانعدمت الاولية وان كان قال ولد عبد اشترى وحده فهو جرحا  
لانه مراد به التفرد في جاحد الشراء لان وحده ليجال لغة والثالث سابق في هذا  
وان قال امر عبد اشترى فهو جرحا فاشترى عبدا ومات لم يعتق لان الآخر فرد ولا  
فانقص بالآخرية واعتق بواحدة من عند المحققين فاعتبر من جميع الما وقال  
عتق بواحدة حتى عتق من الثلث لان الآخرية لا تثبت لا بعد شراء غيره  
وعند المجتهد بالموت كان الشرط متحققا عند الموت فقتصر عليه ولا يحسنه من ان  
سرق واما انقصا به بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف  
علق الطلقات الثلث به وفائدة نظره في جرحا ان الارث وعدمه ومن قال كل  
بشر في بولادة فلانة فهو جرحا بشره ثلاثة اعيد متفرقة من عتق الاول لان البشارة  
اسم خبر بغير بشرة الوجه وشرط كونه بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول فان  
معا عتق لانها تحققت من الكل وان قال اشترى فلانا فهو جرحا فاشترى بغير  
تفارق بينه لانه لا شرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشراء فشرطه ان  
اشترى اياه بنوي عن كفارة بمسبة اجزاه عندنا خلافا لغيره والشافعي رحمه الله  
ان اشترى شرط العتق فاما العلة فهي القربة وهذا لان الشراء اثبات الملك والامانة



ازالته وبينهما مائة ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عليه السلام لمن يحرر في الله  
 والده الا ان يجده مملوكا فشتريه بمعقده جعل بفصل الشراء اعتاقا لانه لا يشتري  
 فصار نظير قوله سقاء فارواه ولو اشترى ام ولده لم يحرره ومعنى هذه المسئلة  
 ان يقول لامته قد استولدها بالنجاح ان اشترى منك فانت حر من كفارة معني في الشراء  
 فانها اعتق لوجود الشرط ولا يحرره عن الكفارة لان حررها مستحقة بالاستيلاء  
 صفيا في الامن من كل وجه بخلاف ما اذا قال لامته لقته ان اشترى منك فانت حر من  
 كفارة معني حيث يحرره عنها ان اشترى بها لان حررها غير مستحقة بحجة اخرى فلم  
 الاضافه الى اليمين وقد قامت اليه ومن قال ان تستريت جارية فري حرة فشري  
 جارية كانت في ملكه عقت لان اليمين انعقدت لمصداقها الملك وهذا لان  
 منكرة في محمل الشرط فتشترى كل جارية على الافراد وان اشترى جارية فليست  
 لم يعتق خلافا لفرقة فانه يقول التشرى في محمل الشرط لا يصح الا في الملك فكان  
 ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية انطلقك فعبدى جريصير التزوج بملك  
 ولنا ان الملك بصير مذكور ضرورة صحة التشرى وهو شرط في عقد النكاح  
 في حق صحة الجزاء وهو بخرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون  
 حتى لو قال لها انطلقك فانت طالق ثلاثا فمن وجعها وطلقها لا تطلق ثلاثا فمقتضى  
 وزان مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي فهو حر يعتق امرأتها اولاده ومدينه  
 لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم بقرينة ويبدأ ولا يعتق كما يبتدئ  
 الا ان ينوبهم لان الملك غير ثابت يدا وهذا لا يملك كسابه ولا يحرر له ولا يملكه  
 بخلاف ام الولد والمدة فاختلت الاضافة فلا بد من اليه ومن قال ليس له هذا

طالق او هذه وهذه طلق الاخرى وله الخيار في الاولين لان كل واحد لا يثبت  
 لحد المذكور من وقد اختلفا بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف  
 للمشاركة في الحكم فخص بحد فصار كما اذا قال اجد لها طالق وهذه وكذا اذا قال  
 هذا جارا وهذا وهذا اعتق الاخير له الخيار في الاولين لما بيناهم **باب اليمين في البيع**  
 والشراء والتزويج وغير ذلك **قال** ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يزوج فوكل  
 من فعل ذلك لم يبرأ من العقد لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه بهذا  
 لو كان العاقد هو المحالف بحث في عينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من  
 وانما الثابت له حكم العقد لان نوى ذلك لان فيه تشديدا او يكون المحالف  
 لا تولى العقد نفسه لانه منع نفسه عما يعتاده ومن حلف لا يشترى او لا يطلق  
 او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل في هذا سفر محض ولهذا لا يصفى **اليمين**  
 بل الى الامر وحقوق العقد ترجع الى الامر لا اليه ولو قال عنت ان لا اكلمه لم  
 في انقضائه خاصة وسنشير الى المعنى الفرق انشاء الله ولو حلف لا يزوج عبدا  
 او امة لم يحنث فامر غيره ففعل ببحث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده او  
 في شانه فملكه توكيله غيره ثم منعته راجعة الى الامر فجعل هو مباحرا لا لحقوقه  
 ترجع الى الماء مورد ولو قال عنت ان لا ابي ذلك بنفسى دين في انقضائه بخلاف ما  
 من الطلاق وغيره ووجد الفرق ان الطلاق ليس لا تكلم بلام يفضى الى وقوع  
 عليها ولا يرد ذلك مثل التكلم به فاللفظ منتظم بما اذا نوى التكلم به فقد نوى  
 في العام فدين ديانته لا قضاء اما القريب والزوج فعل حتى عرف لغو العصى  
 الى الامر بالتسديد محجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى بحقيقة فيصدق ديانته

ومعه



ومن حلف لا يضرب ولده فامر انما اضربه لم يثبت في حلفه لان منفعة <sup>الولد</sup> <sup>الولد</sup>  
عائدة اليه وهي النشاء وب التسقيف فلم ينسب فعله الى الامر بخلافه <sup>العبد</sup>  
لان منفعة الاتمار بامره فينضاف الفعل اليه ومن قال ان يعتكف في هذا التوبة  
طالق قدس المخلوف عليه ثوبه في ثياب مخالف قباعه ولم يعلم لم يثبت لان حرف  
اللام دخل على البيع مقضي اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع يجري  
فيه النيابة ولم يوجد بخلافها اذا قال ان يعتكف ثوبا كعتكف ثوبا اذا باع ثوبا  
مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على  
لان اقرب اليه مقضي الاختصاص به وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره البيع  
والخيلطة وكل ما يجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يثبت  
النيابة فلا يثبت الحكم في الوجهين ومن قال هذا العبد حران بعته فباعته على  
بلخياريه عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم على الحران وكذلك قال النبي  
ان اشتريته فهو حر فاشتره على انه ملخار عتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو  
والملك قائم فيه وهذا على اصلها ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق يتعلق به <sup>المطابق</sup>  
كالعتق ولو نجز العتق ثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ومن قال ان امرأع هذا <sup>العبد</sup>  
او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او بر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو <sup>العبد</sup>  
البيع لغوات بجمليته البيع واذا قالت المرأة تزوجها تزوجت على فقال كل امرأه <sup>العبد</sup>  
طالق ثلاثا طلقت هذه التي خلفته في القضاة ومن ابى يوسف انه لا تطلق لانه <sup>العبد</sup>  
جوازا فينطبق عليه ولان عرضها رضاها او هو بطلا في غيرهما مقيد به <sup>العبد</sup>  
الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فجعل مبتدئا وقد يكون مرفوضا

الحاشا لمن عترض عليه فيما اجله الشرع ومع الزهد لا يصلح مقيدا ولو نوى  
غيرها صدق ويانه لا يقضاه لانه تخصيص العام وانه خلافا لاصل <sup>اليمين</sup>  
في الحج والصلوة والصوم ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها على المشي الى  
الله بها او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ما شيا وان شاء ركب واهرق دما وفي  
القاس لا يلزمه شيء لانه التزام ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل <sup>منه هنا</sup>  
ما اثر عن على رضي الله عنه ولان الناس تعارفوا بحجاب الحج والعمرة بهذا  
فصار كما اذا قال على زيارة البنت ما شيا فله ما شيا وان شاء ركب واهرق <sup>اللفظ</sup>  
دماء وقد جرت في المناسك ولو قال على الخروج او الذهاب الى بيت الله <sup>فلا شيء</sup>  
عليه لان التزام الحج او العمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال على المشي الى الحرم  
او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند المجتهدين وقال ابو يوسف <sup>هذا</sup>  
رحمهما الله في قوله على المشي الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو <sup>هذا</sup>  
الاختلاف في ضمان الحرم شامل على البنت وكذا المسجد الحرام فصار ذكره كذكره  
خلافا في الصفا والمروة لانها متفصلتان عنه ولان التزام الاجرام بهذه العبادة  
غير متعارف ولا يمكن اجبا به باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبد <sup>ي</sup>  
حران امرأع العام وقال حجبت وشهدت شاهدان انه ضحك العام بالكوفة لم يعتق <sup>عبد</sup>  
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد بن عتق لان هذه شهادة <sup>انها</sup>  
قامت على امر معلوم وهو التضيعة ومن شرطه انتفاء الحج فمحق الشرط ولها <sup>انها</sup>  
قامت على النبي لان المقصود منها في الحج لا اثبات التضيعة لانه لا مطالب لها فصار كما  
اذا شهد وان لم يجز العام غايات الامر ان هذا النبي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يثبت







فأمراته طالق وفلان ميت وهو عالم بموته حث لأنه عقد عهده على حصة من  
الله فيه وهو متصور فنعقد أنه يحث للعجز العادي وإن لم يعلم بالبحث  
لأنه عقد عهده على حصة كانت فيه ولا تصور فيصير قيايس مسئلة التوثيق  
فنعقد أنه وليس في تلك المسئلة بفصل العلم هو الصحيح **باب**  
في نقاض الدراهم ومن حلف ليقتضيه دينه إلى قريب فهو ماديون الشهير  
إلى بعيد فهو أكثر من الشهير لأن ماديون لا يعد قريبا والشهر ماديون على  
بعيد لا يعد قال عند بعد العود ما ليقتضيه من شهر ومن حلف ليقتضيه  
دينه اليوم فلان بعضهما زيوفا أو بنسجة أو مسجحة لم يحث الخالف لأن  
عيب والعيب لا يعدم التحسين لهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط  
وقبض المسجحة صحيح فلا يرتفع برقة البئر المستحق وإن وجدها صامسا  
حث لهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز العجز بهما في الصرف واسم فان  
يها بعدا وقبضه بر في عهده لأن قضاء الدين طهارة المقاصة وقد حثت بحرف  
وكان شرط القبض استقراره وإن وجهه بالدين لم ير لعدم المقاصة لأن  
فعله والهيئة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقبض دينه ورهه دون ذلك  
فقبض بعضه لم يحث حتى يقبض جميعه لأن الشرط قبض الكل لكنه بوصف التعرق  
الآثرى أنه أضاف القبض إلى دين معرف مضاف إليه فتصرف إلى كله فلا يحث  
فان قبض دينه في ذننين لم يتشاكل بينهما إلا بعمل الوزن لم يحث وليس ذلك  
في العادة لأنه قد تعدد مضى الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستوفيا  
ومن قال إن كان لي الامانة ورههم فأمراته طالق فلم يملك إلا تحسين دينه لم يحث

نقضه ثم وجد  
المحقق

لأن المقصود منه عرفا في ما زاد على مائة ولأن استثنائها بالجميع اجزاء بها  
إذا قال غير مائة أو سوي مائة لأن كل ذلك أداة الاستثناء **مسائل متفرقة**  
جلف لا يفعل كذا تركه أبدا لأنه في العلم مطلقا نعم الاستثناء ضرورة عموم الشيء وإن  
حلف ليفعل كذا ففعله مرة بر في عهده لأن الملتزم فعل واحد من عن الملتزم  
مقام الإثبات فببر باقي فعل فعله وانما حلف بوقوع الناس عنه وذلك عهده  
أو بقوت محل الفعل وإذا استجلف الوالي رجلا ليعلمه بكل ما عرفه من البلد  
على حال ولا يثبته لأن المقصود منه دفع شره أو دفع شر غيره بوجه فلا يقيد بآية  
عند زوال سلطته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف  
بعبده من فلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في عهده خلافا لفرقة فانه يعتبر بالبيع  
لأنه تملك مثله ولما أنه عقد تبرع فتم بالمقبض ولهذا يقال وهب ولم يقبل  
المقصود اظهار السعالة وذلك لأنه ببيع ما البيع معاوضة فاقضى الفعل من  
ومن حلف لا شتم رجلا فاشتمه ورأى باسما لم يحث لأن اسم لا اساق له ولها  
ولو حلف لا شتم بر بنفسي أو لا يثبته فهو على عهده اعتبارا للعرف ولهذا يسوي بالبيع  
بالبيع البنفسج والشراء ببنفي عليه وقيل في عرفنا تقع على الورق وإن حلف على الورق  
فالمعنى على الورق لأنه حقيقة فيه والعرف مقوله وفي البنفسج قاض **مسألة**  
قال أحمد في اللغة هو المنع ومنه الجود للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة  
جفاته تعا حثي لاسمي بقصاص جفاته أنه جق العبد ولا التعزير لعدم التقدير  
الأصلي من شره الأجبار مما يضرب به العباد والظهور ليست أصلية فيه بل هي  
في حق الكافر **قال** الزنا ثبت بالبينة والافتراء والمراء ثبوت عند الامام لأن البينة

الفعل

المعقول



وليل ظاهر ولذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لاستيفائها استعاضة بقبولة مفسرة  
ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فكيف يظهر **قال** فالبينة ان يشهد  
من الشهود على رجل وامرأة بالزنا قوله فاستشهدوا عليهن اربعة مثله **قال**  
ثم يراه اربعة شهداء وقال عليه السلام للذقة ذقت امرأتك انت اربعة شهداء  
على صدق مقالته ولان في اشتراط الاربعة تحقق معنى البتة وهو مندوب اليه  
والاشاعة عنده واذا شهدوا بسلامة الامام عن الزنا ما هو وكفه هو وان  
ومعنى في ومن زني لان النبي عليه السلام استغفر ما عثر الله عليه من الكيفية في  
الزينة ولان الاجتهاد في ذلك لانه عساه عن الفعل في الفرج عنه او في ذلك  
او في المقادير من الزمان او كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطي جارية  
مستقصى في ذلك اجتهاد لا لدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا ايناه ويطرأ في فرجها كالميل  
في المجترة وساءل القاضي عنهم فعدوا في البتة والعلاء في حكمه بشهادته ولم يثبت  
العلاء اجتهاد لا للدرء **قال** عليه السلام اذروا الجحد وما استطعتم بخلاف سائر  
عندما يجتنبونه وتعدى البتة والعلاء في البينة في الشهادة انشاء الله **قال** في الاقرار  
بحبسه حتى يسأل عن انشور ولا تلجأ بالاجتهاد وقد جئنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رجلا بالهامة بخلاف الدون حيث لا يحبس فيه قبل ظهور العلاء وسياه تلك الفرق  
**قال** والاقرار ان نقر العاقل البالغ على نفسه بالزنا اربع مرات في اربعة مجاميع بين  
المقر كلما اقر مرة القاضي فاشترط العقل والبلوغ لان اقرار الصبي والمجنون  
معتبران وغير موجب للحد واشترط الا اربع مذهبنا وعندنا شافعية كتنى بالاقرار  
مرة واحدة اعتبارا بسائر محقق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يقدح في زيادة

خلاف زيادة العدد في الشهادة ونا حديث ما عثر على الله فانه عليه السلام آخر  
الاقامة الى ان يتم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجاميع فلو ظهر ونها المجرم  
بشوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فلذا الاقرار **قال**  
لان الزنا لا يحقق المعنى البتة ولا بد من اختلاف المجاميع لاصارينا ولان الاقرار  
للمجلس اقرار في جميع المتفرقات فعنده بتحقيق شبهة الاجتهاد في الاقرار والاقرار قائم  
بالقر فيعتبر اقرار مجلسه دون القاضي والاختلاف بان يرد القاضي كلما اقر  
تذهب حيث لا يراه ثم يجيء فيقرر هو المروي عن من يجتنبه مرة لانه عليه السلام  
لم يرد ما عثر في كل مرة حتى توارى بيطان المدونة **قال** فاذا اقر اقراره اربع مرات  
سأله عن الزنا ما هو وكيف هو وان زني ومن زني فاذا بين ذلك لم يجد  
لنام المجترة ومعنى السؤال من هذه الاشياء ما يشاء في الشهادة ولم يذكر السؤال  
عن الزمان وذكره في الشهادة لان المقادير العهد يمنع الشهادة دون الاقرار قبل  
لوسية الجواز انه زني في صباه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامته للحد في  
قبل رجوعه وخلى سبيله وقال الشافعية وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله فتم  
عليه الحد لانه وجب باقراره فلا يبطل رجوعه وانكاره كما اذا وجب بالشهادة  
وصار كالمقصود وجد القذف ولان الرجوع حين يحق للمصدق كما لا فرق  
اجد يذهب فيه فيحقق الشهادة في الاقرار بخلاف ما فسحق العبد وهو القصص  
وجه القذف لوجود من يدينه ولا ذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب الاقرار  
ان يلقن المقر الرجوع ويقول له لعنتك لو سئلت نقول عليه الصلوة والسلام  
ما عثر على الله عنه لعنتك مستسما او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له لا



لعلك تنوحيها او ملتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى **س** في كنية  
الحجة واقامة واذا وجب الجدة وكان الزنا في محصنات رجمه بالحجارة حتى يموت  
عليه السلام رجمه ما عذر رضى الله وقد احصن وقال في الجملدث المعروف **و** في  
بعد احصان وعلى هذا اجمع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قال **الحج**  
نضاه ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس كذا روى عن علي رضي الله  
ولان المشاهد قد تجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدانية  
اختيار الدماء او قال اشافعي لا يشترط البدانة اعتبارا بالجلد قتل اكل بعد  
الجلد فربما يقع مهلكا ولا هلاك غير مستحق ولذلك ارجم لانه اختلف في ان  
الشهود من الابتداء سقط الجدة لانه دالة الرجوع وكذا اذا ما قوا وغابوا في  
الرواية لقوات الشرط وان كان مقدرا ابتداء الامام ثم الناس كذا روى عن علي  
وروى رسول الله عليه السلام الغامدية بحصاة مثل المحصنة وكانت اعترفت بالزنا  
ويعسل ويلقن ونصلي عليه لقوله عليه السلام في ما عذر رضى الله عنه امنعوا به  
كما تصنعون يموتوا ثم ولانه قتل بحق فلا سقط العييل كالمقبول قصاصا  
السلام على الغامدية بعد ما رجمت وان لم يكن محصنا وكان جراحه ما انه جلدة  
لقوله في الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتفى في الجحيم  
فبقى في حق غيره معولا به قال ياء من الامام بضرب بسوط لا تفر له ضربا بسوطا  
عليها رضى الله عنه لها اراد ان يقيم الجدة ثم فرقه والمتوسط بين المبرج وغير المبرج  
لا فضاء الاول الى الهلاك وخلق الثاني عن المقصود وهو لا نزاجا وينزع عنه  
شابه معناه دون الاول لان عليا رضي الله عنه كان ياء من بالبحر يد في الجدة وذلك

البحر يد البليغ في اوصول العلم اليه وهذا الجدة مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع  
الانذار كشت العورة فيتوقاه ونفقا الضرب على اعضائه لان اجمع في عضو  
قد نفق الى السلف والجدة لا جرح لا متلف قال الاراء **ب** يسه ووجه ووجه لقوله عليه  
الذي امره بضرب الجدة اتقوا الوجه والمخاليص ولان الفرج مقتل والراء **ب** يسه ووجه  
وكذا الوجه وهو جميع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شي منها بالضرب وذلك  
معنى فلا يشرع جد وقال ابو يوسف ربه بضرب الراء **ب** يسه ايضا رجع اليه واما  
سوطا لقوله ابى بكر رضي الله عنه اضربوا الراء **ب** يسه فان فيه شيطانا قلنا تاد وبله  
ذلك فمن ابيع قتله ونقل انه ورد في جزى كان من دعاء الكفرة والاهل في  
مسحق وضرب في الجدة وكلها قاتل غير محدود لقوله علي رضي الله عنه يضرب بالرجال  
في الجدة وقيام والنساء تعودوا لان مبنى قامة الجدة على تشهير القيام بليغ  
ثم قوله عن محدود فقد قيل المدا ان ملقى على الارض ويحد كما يفعل في زماننا  
ان هذا السوط فيه فيس فعد الضارب فوق الراء **ب** يسه وقتل ان يديه بعد الضرب وكل  
ذلك لا يفعل لانه زيادة على المسحق وان كان عبد اجلده خيس من لقوله في فعله  
ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاء ولان الرق منقصل النعمة فيكون  
منقصا للعقوبة لان الجحانة عند تواف النعم الخش فلو ادعي الى التخليط  
والمرأة في ذلك سواء لان النصوص شتمها غير ان المرأة لا تنزع من ثيابها الا  
والبحشولان في بحر دها شفا العورة والقرود والبحشولان وصول الاء الى  
الضرب والستر جاصل يدونها منزعان وتضرب جالسة لما روي انه لا يستر  
وان حفرها في الرجم جاز لانه عليه السلام جف الغامدية التي تند وتهاجر على



لشراطة الصلوات وان تركه لا نضره لانه عليه السلام له ايماء من ذلك وهو مستوف  
بشبابها وايجز احسن لانه استمر ويجز الى الصدر لعار وينا ولا يحضر للرجل  
عليه السلام ما حضره عن رضائه ولان مبني الاقامة على التشهير في الرجال  
والربط والامسائل غير مشروع ولا نعم المولى يحد على عبده الا باذن الامام  
وقال الشافعي لا انعم لان له ولاته مطلقه عليه كالامام بل ادلى لانه عليه  
التصرف فيه لا يملكه الامام فصار كالنعمان ولنا قوله عليه السلام اربع الى  
الولاية وذكر منها المجدد ولان المجدد حقا لله لانه المقصد منها اخلاء  
عن الفساد ولهذا لا يسقط ما سقط العبد فستوفيه من هو نائب عن الشريعة  
وهو الامام وانما ينفذ خلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزى الصبي وقيل  
موضوع منه واحسان الرجم ان يكون حر عاقلا بالغامسا قدير ترجع امره  
لما جاء صحيحا ودخل بها وهي على صفة الاحسان فاعقل والبلوغ شرط لا عليه  
العقوبة اذ لا خطاب دونها وما وادها اشتراط التكامل الجنازة بواسطتها  
النعمة اذ كفران النعمة تغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلال النعم وتكثيرها  
الرجم باننا عند استحياءهما فينلظ به خلاف الشرف والعلم لان الشريعة ما واد  
باعتبارها ونصب الشريعة بالراي مستعذر ولان الجرمية ممكنة من التكامل الصحيح  
الصحيح ممكن من الوحي الجلال والاصابة شيع بل الجلال والاسلام ممكن من الجلال  
المسئلة وتلك اعتقاد الجرمية فثبتون الكل من جرمية عن الزنا والجنازة بعد توافيق  
الزواج فلفظ الشافعي في الفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في ان  
طه ما روي عنه عليه السلام رجم يهود بين قدرنا قلنا ذلك بحكمة ان قوله

نسخ قوله قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس يحسن والمعتبر في الدخول  
الابلاج في القبل على وجه موجب الغيبيل وشرط صفة الاحسان فزما عند الله  
حتى لو دخل بالمنزلة الكافرة او الملوكة او الجنونة او الصبية لا يكون محصنا  
اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الاوصاف وهي جرة مسلمة عاقلة بالغة  
النعمة بذلك يكامل اذا الطبع ينفر عن محبة الجنونة وقلمار غيب في الصبية لقله  
رغبته ما فيه وفي الملوكة حذر عن رفق الولد ولا اسلاف مع الاختلاف في الدين  
واو يوسف روى عنهما في الكافرة والنجدة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا  
المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الجحلام ولا الجحرة العبد **قال** والمجموع في  
بين الرجم والجلد لانه عليه السلام لم يجمع ولان الجلد يعزى عن المقصود مع  
الرجم لان رجمه يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره لا يحصل بعد  
والمجموع في البتة بين الجلد والنفى والشافعي رجمه بانه ما جلد لقوله عليه السلام  
البكر بالجلد مائة وعرب عام ولان فيه جسم باب الزنا لقله العارف ولنا  
قوله فاجلد واجعل الموجب جوعا الى حرف الفاء والى كونه كل المذكور ولان  
التعزير يقع باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشرة فيه قطع مواد البقاء  
فما اتخذتها مالم تسببه وهو ايق وجوه الزنا وهذه البجته مرجحة لقوله عليه السلام  
لكن في الفتي فتنه واجحدت منسوخ كسطة وهو قوله عليه السلام لا يثيب بالثيب جلد  
مائة ورجم بالبحارة وقد عرف طريقه في موضع **قال** الا ان روى الامام ذلك  
مصلحة فغيره على قدر ما روى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض  
فكون الزنا في روى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة وصون



واذا نفي المرض وحده الرجم رحم لان الاتلاف مسحق فلا يمنع سبب المرض ان  
كان حده الجحد لم يجلد حتى يبرأ كسلا نفى الى الهلاك وهذا لا يقام القطع  
شدة البحر والبس واذ انت الجامل لم يحد حتى يضع حملها كسلا يودي اليها  
الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجحد حتى تنعالي من نفاسا الى  
سريده يخرج منه لان النفاس نوع مرض فوخر الى زمان البين بخلاف الرجم لا  
التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن المحنفه انه يخر الى ان تستغنى والى  
عنها اذا لم يكن احد يقوم بشيئته لان في التاخر صيانة الولد عن الضمان وقد  
روي انه عليه السلام قال للعائنة بعد ما وضعت رجلي حتى يستغنى ولدك  
الحمل بحبس ان تلدان كان الجحد ثابتا بالبينه كسلا يهل ب بخلاف الاقران  
الرجوع عنه عامل فلا يقد الحبس **باب الوطى الذي يوجب الجحد**  
والذي لا يوجب **قال** الوطى الموجب للجحد هو الزنا وانه في عرف الشيع والمسيان  
الرجل المرأة في القبل في خسر الملك وشبهه الملك لانه فعز محظوظ ويحرمه على الظاهر  
عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادور والجحد  
ثم البشيرة نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في الجمل وتسمى  
جكملة فالاولى تحقق حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل باليد  
ولابد من الظن لمحقق لا شبهة والثانية محقق لقيام الدليل الثاني للحرمة في  
ذاته ولا توقف على ظن الحائز واعتقاده فالجحد سقط بالتوهمين لا خلا في  
والنسب ثبت في ثنائه اذا ادعى الولد ولا ثبت في الاول وان ادعاه لغيره  
محقق زنا في الاول وانما سقط الجحد من راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه

في ثنائه فتشبهه الفعل في ثنائه مواضع جارية ابية وامه وزوجته والمطلقة  
تلقا وهي في العدة وبارين في المطلق على حال وهي في العدة فام ولدا عتقا لها  
وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد وبجارية الموهوبة في حق المرفق في  
لجانه كتاب الجحد وفي هذه المواضع لا جحد اذا قال طننت انها تجل لي وقال  
علت انها علي حرام وجب الجحد والشبهة في الجمل في ستة مواضع جارية ابية  
والمطلقة طلاقا يائنا بالكنائيات وبجارية المسقة في حق البايع قبل التسليم  
الموهوبة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والموهوبة في  
حق المرفق في رواية كتاب الرهن وفي هذه المواضع لا يجب الجحد وان قال عل  
انها علي حرام غير المشبهة عند المحنفه ثبتت في العقد وان كان مسقيا على  
وهو عالم به وعند الباقرين لا ثبت اذا علم بغيره ويظهر ذلك في البيع الجارم  
العدة  
ما ياء اشك انشاء الله تبارك الله اذا عرفنا هذا **قال** ومن طلق امراته بثلثا وطهرها في  
وقال علت انها علي حرام جحد لزوال الملك عن الجمل من كل وجه فكون الشبهة  
وقد نطق الكتاب باسقاط الجحد وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه  
خلاف لا اختلاف ولو قال طننت انها تجل لي لا جحد لان الظن في موضع ك  
اشرك الملك قائم في حق النسب والمحبس والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط الجحد  
اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على حال بمنزلة المطلقة المثلث لثبوت الحرمة  
بالاجماع وسام بعض الآثار في العدة ولو قال لها انت خلية او برية او امر كبرية  
فلحقارتا عشرها وطهرها في العدة وقال علت انها علي حرام لم يحد لا اختلاف  
الصحيحة رضي الله عنهم فيه فمن ذهب عن رضي الله عنها انها مطلقة رجعية وكذا



كانت شبهة اشتباه

الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا فالتصام الاختلاف مع ذلك ولا جد  
من وطى جارية ولده وولد ولده وان قال علت انها على حرام لان الشبهة بجملة  
لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه انت وما لك لا بيك والابوة قائمة في حق  
الجد قال وبثبت النسب منه وعليه قمة الجارية وقد ذكرناه واذا وطى جارية  
ابيه وامه او زوجته وقال طنت انها على فلا جد عليه ولا على قاذفه <sup>قال</sup> <sup>فان</sup>  
علت انها على حرام بحد وكذا العبد اذا وطى جارية موليه لان بين هؤلاء <sup>ان</sup> <sup>ال</sup>  
في الاستفهام فظنه في الاستفهام الا انه لا يحققه فلا جد قاذمه وكذا اذا قالت  
طنت انه على والحمل يحد في الظاهر لان الفعل واحد وان وطى جارية <sup>او</sup>  
عمه وقال طنت انها على بحد لانه لا ينسلط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم  
الولاء لما بيننا ومن تركت اليه غمرا امراه وقال النساء انها زوجتك فوطى بها <sup>ال</sup>  
عليه وعليه امر قضى بذلك على رضى الله وبالعدة ولانه اعتمد دليله وهو <sup>ان</sup> <sup>ال</sup>  
في موضع الاشتباه اذا الانسان لا يعين بين امراه وبين غمراها في اول الوهلة <sup>فان</sup>  
كالغزو ولا جد قاذف الا في رواية عن ابي يوسف ره لان الملك من عدم حقيقة <sup>من</sup>  
ومن وجد امراه على فراشه فوطى بها فعليه الجحد لانه قد نام على فراشها فغشها <sup>من</sup>  
المحارم التي في بينها وكذا اذا كان اعمى لا يملكه التمييز بالسؤال وغيره الا اذا دعا <sup>من</sup>  
فاجابته اجنبية وقالت نازعتك فواقعها لان الاخبار دليل ومن تنهت <sup>من</sup>  
لاجل له فاجرها فوطى بها لا يجب عليه الجحد عند تحنفه ولكن يرجع عقوبته اذا <sup>من</sup>  
عالمها بذلك لانه عقده بصدا فبجمله فيلغوا كما اذا اصف الى الذكور <sup>من</sup>  
لان بطل التصرف ما يكون بجمله بجملة وحكم الجمل وهي من المحرمات ولا يبيح حنفه

بني

صادق بجملة لان بطل التصرف ما يقبل مقصوده ولا نفي من بنات آدم قابلة <sup>من</sup>  
للقول وهو المقصود فنبغي ان نتعقد في حق جميع الاحكام الا انه يقاعد <sup>من</sup>  
انادة حقيقة الجحد فورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لا الفصل <sup>من</sup>  
الانه انك بجملة وليس فيها جد مقدر فعذر ومن وطى اجنبية فماد <sup>من</sup>  
الفرع يعزى لانه منكر لسرفه شئ مقدر ومن اقراة في الموضع المكره <sup>من</sup>  
عمل عمل قوم لوط فلا جد عليه عند تحنفه وعزى وزاد في الجماع الصغير <sup>من</sup>  
ووقع في السجن وقالوا هو كما اننا نجد وهو اجد قولى اشافعي وقال في قول <sup>من</sup>  
عقلان بكل حال لقوله عليه السلام اقلوا الفاعل والمفعول ويرى فان جاز <sup>من</sup>  
والاسفل ولها انها في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في بطل مشهده على <sup>من</sup>  
على وجه تحضر من ما قصد سفع الماء ولانه ليس بربنا لاختلاف العجاجة <sup>من</sup>  
في موجد من احرار بالنار وهدم الجحد راقتلن من مكان مرتفع بان تبلغ <sup>من</sup>  
الاجحار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتبا <sup>من</sup>  
الاشباب وكذا هو اند فتوعا لانعدام الداعي في الجحد بجانبين والداعي <sup>من</sup>  
من بجانبين وماروا به جمل على السياسة او على المستجمل الا انه يعذر <sup>من</sup>  
ومن وطى بجملة فلا جد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناته وفي وجود <sup>من</sup>  
لان الطبع السليم تنقصر عنه واجام عليه نهاته السفه وفرط الشبق ولهذا لا <sup>من</sup>  
ستره الا انه يعزى لما بيننا والذي روى انه يذبح البهيمة ويحرق فذلك قطع <sup>من</sup>  
به وليس بواجب ومن نفي في داء الجرب او في داء البغي ثم خرج اليشا لاقام <sup>من</sup>  
وعند الشافعي بحد لانه التزم باسبلا له الحكم ان كان مقامه ولنا قوله <sup>من</sup>



لأنهم الجدد في دار الحرب ولأن المقصود هو لا ترجار وولاية الأصنام منقطة  
فيها فيعرف الوجوب عن الفائدة ولا تقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد من جهة  
فلا تنقلب موجبة ولو غزا من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة واميير مصر  
الجديد على من غزا في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير البسلط والسرته لانه لم  
الهما الاقامة واذا دخل جنودنا بامان فزنى ذميمة او زنى ذمى بجبرية  
والذميمة عندنا بحسفه ولا يجد الجزى والجزية وهو قول محمد بن  
يعقوب اذا زنى بجزية فاما اذا زنى الجزى فذميه لا يجد ان عند محمد بن  
اولا وقال ابو يوسف لا يجدون كلامه وهذا قوله الآخر لا يوسف رحمه الله  
الترم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمى انما يملكه  
لا يجد القذف ويقتل قصاصا لخطا في الشرب لانه يعتقد باجته  
ما دخل للقدرا بل لاجته كالتجارة ونحوها فلم يصير من اهل دارنا ولهذا يمكن  
الى دار الحرب ولا نقل المسلم ولا الذمى. وانما يلزم من الجحيم ما يرجع الى الجحيم  
وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانصاف لم يترم الانصاف والقصاص  
القذف من حقوقهم اما جحد الزنا حتى لا يشرع ويجرده وهو الفرق ان الاصل في  
الزنا فعل الرجل وامراه تابع له على ما ذكره انشاء الله فامتناع الجحد في  
حق الاصل يوجب امتناعه في حق التابع اما الامتناع في حق التابع لا يوجب الامتناع  
في حق الاصل نظيره اذا زنى البائع بالصبيته او المجنونة وتضمن البائعة من الصبي  
المجنون ولا تحسفه في فعل المستاء من زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما  
وان لم يكن مخاطبا بالشرائح على اصلنا والتمكن من فعله هو ناسا موجب الجحد

عليها بخلاف الصبي والمجنون لانها لا تخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا زنى  
المكره بالطاعة لجد المطاوعة عنده وعند محمد بن الجحد واذا زنى الصبي او  
المجنون بالمرأة طاعة لجد عليه ولا عليها وقال زفر والنشافعي رحمهما الله  
الجحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف روى ان زنا صحيح مجنون او صغيرة  
مثلها الجحد الرجل خاصة وهذا لا اجماع له ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط  
الجحد من جانبها فكذا العذر من جانبها وهذا لان كل واحد منهما لو اخذ بفعله  
ان فعل الزنا محقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو وطيا وانما هي  
موطوءة ومن شايها الا انها سميت زانية مجازا اسمته للمفعول باسم الفاعل كانه  
يعنى المرضية او كونها مسببة بالتمكن فتعلق الجحد في حقها بالتمكن من بيع  
الزنا وهو فعل من هو مخاطب باللفظ عنه مؤثره على مباشرته وفعل الصبي ليس  
لهذه الصفة فلا يباحبها الجحد ومن كرهه السلطان حتى زنا فلا جحد عليه كان  
ابو حنيفة روى نقولا ولا عليه الجحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يتصل  
الا بعد انتشار الالة وهذا اثر الطواعة ثم رجع وقال لا جحد عليه لان انتشار  
قد يكون طبع الطوع كما في النايير فاودت شبيهة وجه قولنا في ان السبب قايده  
طاهرا ولا انتشار دليل محتمل لانه قد يكون من غير قصد كما في النايير فلا يترك  
القبيل بالجحد الى وان كرهه غير السلطان جحد عندنا بحسفه روى وقال لا الجحد  
الا كرهه عندنا قد يحق من غير السلطان لان الموشر خوف الهلاك وهو يحق  
منه وانه من غير لا يدوم الا نادى التمكن من الاستعانة بالسلطان ونحو  
المسلمين ومكنه دفعه بنفسه باليسلاج وان نادى لا جكوله فلا سقط به الجحد



السلطان لانه لم يكن في زمن **الحسن** من غير السلطان من القوة ما لا يمكن  
 بالسلطان في زمنهما ظهرت القوة بكل متقلب فمضى بقولهما من قبال  
 مرات في مجالس مختلفة انه زنا فلانه وقالت هي قد تزوجت واقراب بالزنا قال  
 الرجل تزوجتها فلا جد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحمل الصدق  
 وهو يقوم بالطرفين فاورث شيرته واذا سقط الجحد وجب المهر عظم الخطر  
 البضع ومن زنى بجارية فقتلها فانه يحد ويعلقه القمعة معناه قتلها بفعل الزنا  
 لانه جنى جنايتين فيؤقر على كل واحد منهما حكم وعنه ابى يوسف انه لا يحد  
 تقربا لقيمة سبب الملك الامة وصار كما اذا اشترى بها بعد ما زنا بها وهو على حال  
 واعتراض سبب الملك قبل اقامة الجحد بوجوب سقوطه كما اذا ملك المهر في قبل  
 القلع وانما انه ضمان قتل فلا وجوب الملك لانه ضمان دم ولو كان بوجوب العين  
 كما في هبة المهر وقلا في منافع البضع لانها استوفت والملك ثبت مستند  
 فلا نظر في حق المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فان  
 عينها حلت بحب عليه قهرها وسقط الجحد لان الملك هناك ثبت في الجحش النجس  
 وهي عين فاورث شيرته قال وكل شيء صنعه الامام الذي ليس بقره امام فلا يحد  
 الا القصاص فانه لو خذبه وبالا اموال لان الجحد وحق الله له واقتصر اليه  
 الى غيره ولا يمكن ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه مستوفى  
 ولي الحق اما بملكه وبالا استعانة عنده المسلمين والقصاص والا اموالهم  
 جحد القذف فمضى المظالم في حق الشرع فحكم حكم ساير الجحود التي هي حق الله  
**باب الشهادة** على الزنا والرجوع عنها واذا شهد الشهود بجحد مقدم عليهم

ضمان

اقامته بعد علم من الامام لم يقبل شهادتهم الا في جحد القذف خاصة وفي الجمل  
 الصغر فاذا شهد عليه الشهود بقره او بشرب خمر او زنا بعد جحد لم يقبل  
 به ومن السرقة والاصل ان الجحد والخالصة جحاله ته تبطل بالقدام خلافا  
 للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالا قران الذي هو اجد الجحش  
 ان الشاهد بخير بن حسين اداء الشهادة والستر فالتام خير ان كان لا  
 الستر فالاقدم على الاداء بعد ذلك الضعيفة هي حجة وبعداوة حركت فتم  
 منها وان كان التام خير لا للستر بصير فاسقا اثباتا فبقا بالمانع بخلاف الاقر  
 لان الانسان لا يعادي نفسه فجد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله  
 حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فكون البقادم ضما نعا وجحد القذف  
 حق العبد لها منه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار  
 شرمانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط بفعل تاء خيره على نعدام  
 فلا وجوب نفسه بقره بخلاف السرقة لان الدعوى ليست بشرط الجحد لانه خالص  
 على مامر وانما شرط المال لان الحكم يدار على كون الجحد حقا لله فلا يعتبر  
 القيمة في كل فرد ولان السرقة تقام على الاستيسار على غرة من المالك بجحش  
 اعلامه فباللتمان بصير اثما فاسقا البقادم كما يمنع قبول الشهادة في الا  
 منع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لفرع جحش او هرب بعد ما ضرب  
 الجحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لانقام عليه لان الامضاء من القضاء  
 في باب الجحد وواختلفوا في جحد البقادم وشار في الجامع الصغير الستة  
 اشهر فانه قال بعد جحد وهكذا اشار الطحاوي به وابو جعفر لم يقبل ذلك







في قذف فانهم يجدون لانهم قذفوا اذا الشهود ملته وليس عليهم ولا على بيت المال  
ارش المضرب وان رجم قدس على بيت المال وهذا عندا ينجفقه وقال ان  
الضرب الضرب على بيت المال قال بعض الله عنه معناه اذا كان جرحه وعلى هذا المظنة  
اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون هذه وعلى المضمون  
ان الواجب شهادة عليهم مطلقا الضرب اذا اجتاز عن اخرج خارج عن الواسع  
اخراج وغيره فضا في الى شهادة عليهم مضمون بالرجوع وعند عدم الرجوع  
عقب على بيت المال لانه يسقط فعل الحد الى القاضى وهو عامل للسلطان في  
في ما لهم وصار كالرجم والقصاص ولا يخففه ان الواجب والحد في  
موله غير خارج ولا مهلك ولا يقع حار حارها الا لعنى في الضارب وهو  
هداية فاقصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كذا يمنع التائبين  
مخافة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يجد لها فيها  
من زيادة الشهادة ولا ضرورة الى حملها فان جاء الاولون وشهدوا على الزانية  
لان شهادتهم قدرية من جبرية شهادة الفرع في عين هذه الحادثة  
قانون مقامهم بالامر والتجمل والحد الشهود لان عددهم متكامل واصناف الجحد  
الشهود عليه النوع شبهة وهي كافية لدرج الحد لا يجابه واذا شهد اربعة على  
بالزنا فرجم كلهم رجع واجد حد الرجوع وحده وعمر ربيع الدية اما الغرامة  
بقي من بقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فتكون ثلثة الشهادة الرجوع ربيع الحق في  
الشافعية بحسب القفل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسبب في  
الديات انشاء الله واما الحد فذهب الثلاثة وقال زفره لا يجزئ ان كان

قاز في قذف بطل بالثبوت وان كان قاذف ميت فهو رجم بحسب القاضى في بيت  
ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انها تنقلب قذفا بالرجوع لانه يفسخ شهادة فعل  
لجاء قذفا لميت وقد استحق الحق ففسخ ما يستحق عليه وهو القضاء في حق  
فلا يورث الشهادة بخلاف ما اذا قذف غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام  
في حقه فان لم يجد الشهود عليه حتى رجع واجد منهم حد واجبها سقط الحد  
عن الشهود عليه وقال محمد بن جدلان رجع خاصة لان الشهادة تادكت بالقضاء  
فلا يفسخ الا في حق الرجوع كما اذا رجع بعد الا مضى وليها ان الا مضى من  
فصار كما اذا رجع واجد قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن الشهود عليه في  
واجد منهم قبل القضاء حد واجبها وقال زفره لم يجد الرجوع خاصة لان الحد  
على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصيب شهادة بالاقبال لقضاء به  
لم يتصل بقى قذفا فحدون وان كان خمسة فرجع اجمع عليهم لانه بقى من بقى  
شهادته كل الحق وهو شهادة الاربعة فان رجع اخرج حد او فرم ربيع الدية اقامه  
فلما ذكرنا واما الغرامة فلا نه بقى من بقى شهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء  
من بقى على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا الشهود  
او عبيد فالدية على الزكينة عندا ينجفقه معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال  
ابن يوسف ومحمد بن محمد الله هو على بيت المال فيقول هذا اذا قالوا تؤذنا بالزكينة مع  
علنا الحكم لهم لهما لهما انشاء على الشهود خيرا فصا كما اذا انشأ على الشهود عليه  
خيرا بان شهدوا باحصانه ولان الشهادة انها تصيب حجه وعاملة بالزكينة كانت  
الزكينة في معنى علة العلة فيضاد الحكم لهما بخلاف شهود الاحصان لانه محصن



ولا فرق بين ما اذا شهدوا بلفظ الشهادة او اخبروا بالحقيقة والاسلام اما اذا  
شهدوا عدولهم وظهور عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدوا ولا ضمانا على  
لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا حجة وان جحدوا فقد لانهم قد فاضلوا وقت  
فلا يورث عنه واذا شهدوا بغيره على رجل بالزنا فامر القاضى رحمه فحضر رجل  
ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل  
نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان انقضاء حجة ظاهره وان  
فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتل قتل القضا لان الشهادة لم تترجم بعد  
ولانه طنه مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصارت كما اذا طنه حراما عليه  
ومحب الدية في صالحه لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد ومحب في ثلاث ستمين لانه  
وحب بنفس القتل وان رجم ثم وجد واجدا فالدية على بيت المال لانه امتثل  
امر الامام فقبل فعله اليه ولو باشره بنفسه محب الدية في بيت المال لما ذكرنا  
هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم ياتر امره واذا شهدوا على رجل بالزنا في القدر  
تعدنا النظر قبلت شهادتهم لانه مباح النظر لهم ضرورة محيل الشهادة قال  
الطبيب والقابلة واذا شهدوا بغيره على رجل بالزنا فانكر الاجحسان ولم  
قد ولدت منه فانه رجم معناه ان شغل الدخول بعد وجود سائر الشرائع  
لان الحكم بنشأت النسب منه حكم بالدخول عليه وهذا لو طلقها يعقبه رجعة  
الاجحسان ثبتت بمنته فان لم يكن ولدت منه وشهدت عليه بالاجحسان  
وامر ان رجم خلا فالزفر والشا فاعني رحمه الله والشا فاعني رحمه الله على اصله ان  
غير مقبولة في غير الاموال والزفره نقول انه شرط في معنى العلة لان الجحانة

لنصف الحكم اليه فاشبه حقيقته العلة فلا يقبل شهادة النساء فيه فصارت كما  
شهدت قيان على ذي من بن عبيد الميسلر انه اعنته قبل الزنا لا يقبل لانه من ياف  
ان الاجحسان عبارة عن الاجحسان المحمودة وانها مائة من الزنا على ما ذكرنا قلنا  
في معنى العلة وصار كما اذا شهدوا به في غير هذه الجاهل بخلاف ما ذكرنا ان  
ثبتت بشهادتهما وانما لا تثبت سبق التاخير لانه شكره الميسلر او يتصرف به الميسلر  
وان رجع شهود الاجحسان لا يضمنون عند الخلفا فالزفره وهو مخرج ما نقله  
**باب جحد الشرب** ومن شرب الخمر فاخذ وجرها موجودة او  
جاء فيه وهو سكران فشربه الشهود عليه بذلك فعليه الجحد وكذلك اذا اقتد  
وجرها موجودة لان جبنه الشرب قد ظهرت ولم يتقدم العهد والاصل  
توق عليه الاسلام من شرب الخمر فاجلده فان عاد فاجلده وان اقر بعد ذلك  
لا يجزئها له الجحد عندنا بحسبه وابي يوسف رحمه الله وقال له الجحد وكذلك  
اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب يجرها عندنا بحسبه رحمه الله وقال محمد بن  
منع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدرا بالزمان عنده اعتبار الجحد الزنا  
وهذا لان التاخير يحقوقي الزمان والراجحة قد تكون من غير كما نقل قولنا  
لانك شربت دما فقد قلت لهم لا بل اكلت السفرحلا وعندها يقتد بزوال الزنا  
لقول ابن مسعود رضي الله عنه قد فان وجدته راجحة الخمر فاجلده وان قدامه  
من قوت ولا على القرب وانما نصار على المقدس بالزمان عند تعدد اعتبار  
بين الزنا وبين الجحد يمكن المستدل وانما اشتبه على الجحان واما الاقرار بالقديم لا يطله  
عند محمد بن كمال في جحد الزنا على ما سقريه وعندنا لا اقام الحوا عند قسام

وابي يوسف



لان حقه الشرب ثبت باجماع الصحابة ولا اجماع الا برأى ابن مسعود رضي الله عنه  
وقد شرط قيام الرابحة على ما ذكرنا فان اخذه الشهود ورجعوا به من غير  
قد هبوا به من غير الى مصرفه الامام فانقطع ذلك قبل ان يفتوا اليه جلد في  
جميعه لان هذا مذكور بعد المسافة في جده انما والشاهد لا يتم في مشد ومن  
من البنيذ حد ما روى ان عمر رضي الله عنه اقام الجحد على اعدى سكر من البنيذ  
ونبتن الكلام في جحد السكر ومقدار حده المستحق عليه ان شاء الله وللجحد على من  
منه من الجحد الخمر بغيرها لان الرابحة بحقه وكذا الشرب قد يقع عن الزنا او  
اضطرار ولا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من البنيذ وشرب طوعا لان السكر  
المباح لا يوجب الجحد كالبيع ولين الزنا وكذا سرب الكدر لا يوجب الجحد ولا يحد  
السكران حتى يزول عنه السكر بحسب مقتضى الانزجار وجحد الخمر والسكر في  
الجحد ثمانون سوطا لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم فقد قلى بدينه كما في جحد الزنا  
على صامر ثم جحد في المشهود من الرواية ومن جحد انه لا يحد في الجحد  
له من به نقص وجهه المشهورا نا اظهرنا الحنفية فلا يعتبر ثمانون كما في  
فجده اربعون لان الفرق منصف على صامر ومن اقرب شرب الخمر والسكر  
له يحد لانه خا لمرحق الله وبشرب شهادة شاهدهن وبشرب بالاقراء  
واحدة وعن ابى يوسف انه بشرط الاقراء بترتين وهو نظير الاختلاف في  
وسنبتن هذا كانشاء الله ولا يقبل شهادة النساء مع الرجال لان فيها شبهة  
وبشرب الضلال والنسيان والسكران الذي حد هو الذي لا يعقل منطوقا لا يملك  
ولا اكثر ولا يعقل الرجل من المرأة قاله هذا عند يحيى بن عمر وقال هو الذي

فيه ١٥

لا يملك خلا من لانه هو السكران في اعرف واليه قال اكثر المشايخ رحمهم الله  
وخد في اسباب الجحد باقتضاها دمر الجحد ونهاية السكران بغير العقل  
فيسلبه القدر من شئ وشئ وما دون ذلك لا يعرف بشبهه العجز والمعتبر في الفج  
السكر في جحد الجحد ما قاله بالاجماع اخذوا بالاجتناب والشافعية يعتبرون  
في مشيئة وجرماته واطرافه وهذا مما تفاوت فلما معنى لا يعتبر ولا يحد السكر  
باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فختار لانه خالص حق الله  
جحد القذف لان فيه جحد العبد والسكران فيه كالصالح عقيب عليه كما في سائر  
تصرفاته ولو ان السكران لا يحد منه امرأة لان القذف باب لا اعتقاد  
مع السكر وهذا قول المحسفة ومحمد بن حمر الله وهو ظاهر الجواب انه يكون رده  
**جحد القذف قال** اذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصرح الزنا وطالب  
القذف بالجحد حده الجحد ثمانون سوطا ان كان جحد القول به والذين يرون المحصنا  
للا نقال فجلدوه ثم ثمانين جلدة الامة والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النسل ثمانون  
وهو اشراط اربعة من الشبهة اذ هو مختص بالزنا بشرط مطالبة القذف لان  
حقه من حيث انه دفع العار واحصان المقدوف لمانونا **قال** وفرق القذف  
اعضاؤه لما في جحد الزنا ولا يحد من ثمانية لان سببه غير مقطوع فلا تقام على الشك  
مخلاف جحد الزنا غير انه يمنع عنه الجحد والقذف لان ذلك يمنع اتصال الامة به وان  
القادق عبد اجلد اربعين سوطا المكان الفرق والاحصان ان يكون المقدوف حرا  
بالاعمال مسلما عفيفا من فعل الزنا اما المحرمة فلا ينطق عليه اسم الاحصان قال الله  
تعلين نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحر اس والعقل والبلوغ لان العا



لا الحق بالعبيد والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما ولا اسلام لقوله عليه السلام  
 اشرك بالله فليس بمجنون والعفة لان غير العصف لا يحق العار وكذا القذف لا يوجب  
 فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابنك فانه يحد وهذا اذا كانت امته حرة  
 لانه في الحقيقة قذف لانه لان النسب انما ينفي عن الزاني لانه غيره ومقتضى القذف  
 في غضب لست بابن فلان لابنه الذي مدعى له يحد ولو قال في غير غضب لا يحد  
 عند الغضب يراد به حقيقة سبب له وفي غيره يراد به المعاقبة نفى عشا بهتة  
 في اسباب المروة ولو قال لست بابن فلان يعني حده لا يحد لانه صادق في كلامه  
 نسبة الى حده لا يحد ايضا لانه قد نسب اليه مجازا ولو قال لست بابن الزانية رافعة  
 محصنة وطالبها لان مجده قيد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا يحد  
 محذ القذف للممت الامن يقع القذف في نسبة قذفه وهو المولد والولدان  
 بالحق يمكن ان يكون القذف متنا ولا مدعى وعند الشافعي يثبت حق  
 بكل وارث لان قذف يورث عنده على اثنتين انشاء الله به وعندنا اولاد  
 المطالبة ليس بطريق الارث بل لما ذكرناه ولهذا يثبت عندنا للحر ومن عن الميراث  
 ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لحدسهم ويثبت لولد الوالد جازا  
 الولد خلافا لفره وان كان المقدوف محصنا جازا به انما هو العبدان بطالب  
 بالحد خلافا لفره هو يقول القذف متنا وله معنى لرجوع العار اليه وليس  
 الارث عندنا فصار كما اذا كان متنا وله صورة ومعنى كذا انه غيره بقذف  
 فيما اخذه بالحد وهذا لان الاحصان في الذي نسب الى الزنا شرط ليقع نصيب  
 المال ثم يرجع هذا التعيين كما هو في ولده والكفر لا ينافي هدية الاستحقاق

ما اذا تناول القذف بنفسه لانه لم يوجد التعيين على المال لقوله لا احصان في النسب  
 الى الزنا وليس للعبدان بطالب مولاه بقذف امه الحرمة ولا الابن ان يطالب بقذف  
 امه الحرمة المسيل لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الابن بسبب ابنه ولهذا لا يحد  
 العبد بولده ولا السيد بعبده ولو كان له ابن من غيره كان له ان يطالب بحق  
 وانعدام المانع ومن قذف غيره ومات المقدوف بطل الحد وقال الشافعي لا يحد  
 ولو مات بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا للربا على انه يورث  
 وعندنا لا يورث ولا خلاف ان فيه حق الشروع وحق العبد فانه شرع لدفع العار  
 عن المقدوف وهو الذي ينتفع به على مخصوص من هذا الوجه حق العبد ثبوته  
 شرع زاجر ومنه سمي جدار المقصود من شرع الزنا جراحه العالم عن الفساد  
 انه حق الشروع وبكل ذلك شديد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فاشافعي مال  
 الى تغليب حق العبد بقدي الحق العبد باعتبار حاجته ونفي الشروع وبخبرنا  
 الى تغليب حق الشروع لان ما للعبد من الحق توكلاه مولاه فصير حق العبد عتابة  
 ولا كذلك عكسه لانه ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشروع الانبياء وهذا  
 هو الاصل المشهور الذي يخرج عليه الفروع المختلفة فيما بينها الارث اذا الارث  
 يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشروع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقدوف  
 عندنا ويصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل عند  
 المجري ومن ابو يوسف في العفو مثل قول الشافعي ومن اصحابنا من حمل الله  
 من قال ان العايب حق العبد وخروج الاحكام عليه والا قبل المهر قال ومن اقر بالعتب  
 شرع لم يقبل رجوعه لان القذف فيه حق فيكذب به من الرجوع بخلاف ما هو

لعقوف



خالص حق الله به لانه لا يملكه غيره ومن قال للعري ما ينطق به يحسد لانه من  
التشبيه في الاخلاق وعدم الفصلية وكذا اذا قال است بعزتي لما قلنا ومن  
لرجل بابت ما استماه فليس بقاذف لانه مراد به التشبيه في الجود واليسر  
الصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبته الى غيره وخالص  
نوع اخر فليس بقاذف لان كل واحد من هؤلاء سمي باقا الاول فلقوله الله  
وانه ابانك ابراهيم واسماعيل وسحق واسماعيل كان عمدا لثاني قوله عليه  
الخال اب والثالث للتشبيه ومن قال لغيرة زناه في الجبل وقال عذبت به صعد  
الجبل حجة وهذا عندنا مستنفذ واي يوسف رجاها الله وقال محمد لا يحسد الناس  
منه للصعود حقيقة قالت امرأة عن العرب وانك الى الخيرات زناه في الجبل  
الجبل بقرية مرادوا لهما انه يستعمل في الفاحشه مرموزا ايضا لان من العرب  
الملكين كما يلين المرموز وحالة الغضب والسباب معتن الفاحشه مرادوا بغير  
قال يا ناني او قال زناه وتذكر الجبل فاما عن الصعود مرادوا افا كان مقررا  
على اذهو المستعمل فيه ولو قال زناه على الجبل مثل ما قلنا وقبل مجيء  
ذكرناه ومن قال لاخر ما ناني فقال لا بل انت فانها محذوران لان معنى لا بل انت  
اذ هي كلمة عطف مستندة اليها الغلط فيصير خبر المذوق في الاول مذوقا في الثاني  
ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حدثت المرأة ولا لعان لا تقصدها  
وقد نوجب اللعان وقد نفيها الجحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان الحد  
في القذف ليس باهل ولا ابطاله عليه اصلا فحقا للدون اذا اللعان في معنى  
وانا قالت زنيك بك فلا يجد ولا لعان معناه قالت بعد ما قال لهما يا زانية

الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فوجب الجحد دون  
اللعان لتقصدها اياها وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت زنا في مكان مع  
بعد النكاح لاني ما ملكت اجد اغسك وهو المراد في مثل هذه المحاذرة على  
الاعتبار بوجب اللعان دون الجحد لوجود القذف منه وعدمه من الجحد  
ومن اقرب بولد شر نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالتفريق  
قاذفا للاعن فان نفاه شر اقرب جحد لانه لما اذنب نفسه بطل اللعان لانه  
جحد ضروري صيرايه ضرورة النكاح والاصل فيه جحد القذف بطل النكاح  
فيصير الى الاصل والولد وليه في اوجهين لا قراره به سابقا ولا لاحقا واللعان  
يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد وان قال ليس بابني ولا بابنتك  
فلا يجد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصح قاذفا ومن قذف امرأة ومعها  
اولاد لا يعرف بغير اب او قذف الملائكة بولد والولد حي وقذفها بعد فوت الولد  
فلا يجد عليه لقيام اشارة الزنا منها وهو ولادة ولد اب له فقالت لعقة نظر  
المرأة هي شرط ولو قذف امرأة لا عنت بغير ولد فعليه الجحد لانعدام امارته  
قال ومن وطئ وطيا جرم ما في غس مله لم يجحد قاذفه لقوات لعقة وهي شرط  
الاخصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطيا جرم ما لعينه  
وليجل الجحد لقذفه لان الزنا هو الوطئ المحرم لعينه وان كان يجرى ما لغس مله  
ليس بزنا الوطئ في غير الملك من كل وجه ومن جبرم لعينه وكذا الوطئ  
الملك لا يجرم مؤبدة فان كانتا يجرمة موقته فابجرمة غيره وابوجنيفة شرط  
ان تكون ابجرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالجحد المشهود ليكون ثابتة من

فانذا



تردد وبيانها اذا قذف رجلا ويلي جارية منه وبين آخر فلا جد عليه لا تعلل  
الملك من وجهه ولذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها لم يحق ان يامنها بشرا  
لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الجحد ولو قذف رجلا اتي امته وهي محبوبة  
او امراته وهي حاضرا ومكاتبته فعليه الجحد لان المحرمة مع قيام الملك وهي موقوفة  
فكانت المحرمة بغيره فلم يكن زنا وعن ابى يوسف ان وطئ المكاتبه سقط الجحد  
وهو قول زفره لان الملك زائل في حق الوطئ ولقد ائتمر العقب بالوطئ المحق  
نقول ملك الذات باق والمحرمه بغيره اذهى موقفته ولو قذف رجلا ووطئ امته  
اخته من الرضاة لا يجحد لان المحرمه مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبه  
مات وترثه وذا لا جد عليه لقول الشبهة في المحرمه كان اختلاف العجايب  
ولو قذف بجوسيا تزوج بامه ثم اسلم بجده عند الجحيفه وقال لا جد عليه  
بناء على ان تزوج الجوسى بالمحارم لم يحكم الصيغة فيما بينهم عنده خلافا لما وقدر  
في النكاح واذا دخل الجحرى دارا بامان تقذف مسليا جده لان حق العبد وقدر  
انما حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فكون ملثما ان لا يؤذى مؤبدا  
اذا اذى واذا جد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي  
مره يقبل اذا تاب وهي بقره في الشهادة واذا جحد كاف في قذف لم يقبل شهادته  
على اهل الذمة لان لشهادته على جنسية فترد تمة لجده فان اسلم بقتل شهادته  
وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم يدخل تحت الرقة  
بخلاف العبد اذا جحد القدر ثم اعتق جحد لا يقبل شهادته لانه لا شهادة له  
في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام جده وان ضرب سوطا في

٢٢٠  
ثم اسلم ثم ضرب ما بقي حازت شهادته لان رد الشهادة مقيم للجحد فتكون صفته له  
بعدا لاسلام بعض الجحد فلا يكون رد الشهادة صفته له وعن ابى يوسف انه يرد  
والاقل تابع للاكثر والاول اصح قال ومن قذف او ذنى او شرب غير مرة فجدت  
لذلك كله اما الاولان فلان المقصد من قامة الجحد حقيقته لا ان يجازى بها  
الحصول بالاول قد قام فتمثلت شبهة فوات المقصود بالثاني وهذا بخلافه اذا في  
رقت وشرب وسرق لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا  
اما القذف فالمغلب منه عندنا حق الله فيكون ملحقا بها وقال الشافعي ان  
المقذوف والمقذوف به وهو الزنا لا يدخل لان المغلب منه حق العبد  
**مسألة في التعزير قال** ومن قذف عبدا اقامة او ام ولد او كافرا بالزنا  
عذر لانه جنسية القذف وقد امتنع وجوب الجحد لفقد الاجصان فوجب التعزير  
وكذا اذا قذف مسليا غير الزنا فقال باسقا وياكفرا وخبثا او سارقا لانه  
آذاه والمحقق الشين به ولا يدخل للقيايس في الجحد فوجب التعزير ما لا يبلغ بالتعزير  
فانته في الجنسية الاولى لانه من جنس ما يجبه الجحد وفي الوجه الثاني الزنا لانه  
ولو قال باجمارا واخرى لم يعزرها لانه ما الحق الشين به للتيقن بنفسه وقتل نفسه  
عزرها لانه يعد سبسا وقتل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلماء يعزرها  
لانهم يحرقون الوجوه بذلك وان كان من العامة لا يعزرها وهذا حسن والتعزير اكثر  
سعة والمثلون سوطا واقله ثلث جلادات وقال ابو يوسف يبلغ التعذير خمسة  
وسبعون سوطا والاصل منه قوله عليه السلام من بلغ جندا في غير جده فهو من المعتد  
واذا تعذر تبليغه جندا فابو حنيفة ومحمد رحمهما الله نظر الى ذنبي الجحد وهو جحد العبد



في القذف فصرناه اليه وذلك ريعون فقصاصه سوطا وابو يوسف في القذف  
الحكم في الاجرا اذا اصل هو الحر ثم نقص سوطا في روايته عنه وهو قول  
وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة فهو ما يؤثر عن علي رضي الله عنه فقلنا  
ثم قد راينا في الكتاب بثلاث جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وكذا  
رحم الله ان ادناه ما يراه الامام بقدره بما يعلم انه نزع لانه يختلف  
الناس ومن ابى يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب  
من ياب فقرب المسرفا ليقبض من حد الزنا والقذف نفس الزنا من حد القذف  
**قال** وان راى الامام ان نعم الى الضرب في التعذر المحبس على ذلك لانه صريح  
وقد ورد الشك به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به في ان يقيم اليه وهذا هو الشرع  
في التعذر بالثمة قبل ثبوته كما شرع في الجحد لانه من التعذر **قال** اشهد القذف  
التعذر لانه جرى التحفيف فيه من حيث العدد فلا تحققت من حيث الوصف  
نؤدي الى فوت المقصود ولهذا لم يخفف من حيث الضيق على الاعضاء **ثم**  
الزنا لانه ثابت بالكتاب وجدة الشرب **ثم** يقول الصحابة رضوان الله عليهم  
ولانه اعظم جناحة حتى شرع فيه الرجم **ثم** جده الشرب لان سببه متيقن به **ثم**  
القذف لان سببه محتمل الاحتمال كونه صادقا ولا يجرى فيه التغلط من حيث  
ردة الشهادة فلا تغلط من حيث الوصف من حد الامام او عذره **ثم** ثابت فاق  
هذه لانه فعل ما فعل بامر الشك وفعل الماء مورا لا يقيده بشرط السلامة  
والبراءة بخلاف الزوج اذا عذر من وجهه لانه مطلق فيه والطلاق لا يقيده بشرط  
كالمرور في الطريق وقال الشافعي رحمه الله في بيت المال لان لا خلاف في خطا

ان التعذر للتأديب غير انه يجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يعود الى  
المسلمين فيكون الغريم في ما لهم قلنا لما استوفى حق الله به بامره صار كان الله  
امانه من غير اسقاط فلا يجب العثمان عت كتاب الجحد ووسلوه كتابا  
حرم الوصل **كتاب البقرة** السرقة في اللغاة اخذ الشيء من الغير على  
والاستسار ومنه استراق السمع **قال** الله تعالى الا من استراق السمع وقذف  
عليه واصاف في الشريعة على ما ياء تيث بيانه ان شاء الله به والمعنى اللغوي  
من اخذها ابتداء وانتهى او ابتداء لا غير كما اذا نهب الجحد على الاستسار  
واخذ المال من المالك مكابرة على الجحد وفي التبرى اعني قطع الطريق  
من الامام لانه هو المتصدى لقطع الطريق باعوانه وفي الصغرى مساندين  
المالك او من يقوم مقامه **قال** واذا سرق العاقل البائع عشرة دراهم او ما  
قمت عشرة دراهم مضروبة عن جرد لا يشبهه فيه وجب القطع والاصل فيه قوله  
به والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الا من اوتى ولا بد من اعتبار العقل بلوغ  
لان الجناة لا يحقود ونهبها والقطع جزاء الجناة ولا بد من التقدير بالمال  
الخطير لان الرغبات تغتنم في المحقر **ثم** اخذه به لا يخفى ولا يحقو كنهه ولا حكمه  
الزجر لانها غلبت والبغى بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي في التعذر  
بربع دينار وعند مالك بثلاثة دراهم **ثم** لهما ان القطع على عهد رسول الله  
سما كان الا في ثمن المجن واكل ما نقل في قدره بثلاثة دراهم والاخذ بالاقل هو  
المسكين بدو لى غير ان الشافعي يقول كانت قمة الدينار على عهد رسول الله  
الله عليه وسلم اثني عشر درهما او ثلاثة درهما ولما ان الاخذ بالكثر في هذا الباب

در  
واسطة



اول احتساب الادرة المحدة وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجحانة وهي ان  
وقد تاه يد ذلك قوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم <sup>الدينار</sup> <sup>والاسم</sup>  
منطلق على المضروبة عرفا فهذا بيّن لما شرط المضروب كما قال في الكتاب  
ظاهر الرواية وهو الاجماع رعاية لتمام الجحانة حتى لو سرق عشرة دراهم  
انقص من عشرة مصروبة لا يحجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه  
المتعارف في عامة البلاد وقوله او ما يبلغ ثمنه عشرة دراهم اشارة الى ان  
غير الدراهم يعتبر ثمنه بها وان كان ذهبيا ولا بد من حرز لاشبهته في  
الشبهة دارنة للحد وسببته من بعد ان شاء الله **قال** والعبد المحترق  
القطع سواء لان النص لم يفصل ولان النصف متعذر فمكامل صان  
لاموال الناس يحجب القطع باقرار مرة واحدة وهذا عندنا في جنيته <sup>حرم</sup>  
وقال ابو يوسف لا قطع الا بالاقرار مرتين وروى عنه انهما في محليين  
مختلفين لانه احدى يحتج به فاعتبر بالاخري وهي البيّنة وكذلك اعتبرنا في  
الزنا ولهما ان البسرة ظهرت بالاقرار مرة فيلحق به في القصاص وجد العلة  
ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة بعد فيها تقلل تهمة الذنب ولا يقدفي  
الاقرار شيئا لانه لا تهمة فيه وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالثقة بال  
والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يذنبه واشترط الزيادة  
في الزنا بخلاف القصاص فنقتصر على مويد الشرع **قال** ويجب شهادة شاكه  
لحقوا لظهور ثما في ساير المحقوق وبلغني ان سائلهما الامام عن ثبوت  
السرقه وما هيها وزمانها وكانها الزيادة الاجتياح كما مر في الحدود

الان سائل عن السرقة للثمة **قال** واذا سرق جماعة في سرقة فاصاب كل  
واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل من ذلك لا قطع لان موجب  
سرقه النصاب ويجب على كل واحد منهم جحانة فاعتبر جمال النصاب  
في حده **باب ما يقطع فيه** وما لا يقطع لا قطع فيما وجدت فيها مباحا  
الاسلام كالخشبة والمجشش والقصب والسمك والطير والصيد والذئب  
والفكرة والنقرة والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت  
لاقطع على عهد رسول الله عليه السلام في الشئ الا ذراعي يحرق وما وجد  
جنيته مباحا في الاصل بصورة غير مرغوب فيه جدير بقل الرغبات فيه <sup>الطير</sup>  
لا تضمن به فقل ما يوجد اخذه على شيء من مالك فلا حاجة الى شرع الزجر  
لوجوب القطع بسرقه ما دون النصاب ولان المحرز فيها ناقص لا يرجح ان  
تلقى على الابواب وانما يدخل في الدار للحرارة لا للاجران والطير يطير في الصيد  
فكر وكذا السرقة العامة التي كانت منه وهو على تلك الصفة يورث الشبهة  
المحددة رى بها ودخل في السمك المالح والطير ونحو الطير الدجاج والبط  
والحمام ما ذكرنا ولا طلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابى يوسف  
رحمه الله انه يحجب القطع في كل شئ الا في الطين والتراب والسرقة وهو قول  
الشافعية وبالحجة عليه ما ذكرناه **قال** ولا يقطع فيما يتسارع اليه النفسا  
كاللبن والحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر ولا كثر  
لجفافه وقيل لودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم  
ما يتسارع اليه النفسا كالمرتب لا كل منه وما في معناه كاللحم والتمر لا يقطع  
في الخبطة والسمك اجماعا وقال الشافعية يقطع فيها لقوله عليه السلام لا قطع



ثم لاكثر واذا آواه البحر من البحر ان قطع قلنا اخرج على ذاق العاقبة  
يؤيد البحر من عادتهم هو ليس من لتمر منه القطع **قال** ولا قطع في الماء  
على الشجر والذرع الذي لم يحصل لعدم الاجاز ولا قطع في الاشارة الى  
لان السارق يتاخر في تناولها الا اقامه ولا يعضها ليس مال وفي ماله  
اختلاف في تحقق شبهة عدم المالية ولا في الطنبور لانه من الغارات ولا في  
المصحف وان كان عليه جلية **وقال** الشافعي به قطع لانه مال منقول حتى يجرى  
بيعه وعن ابى يوسف به مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الجلية نصيبا  
لست من مصحف فيعتبر بانفرادها ووجه الطاهر ان لاخذ سائر في خطه  
القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واجزائه لاجله لا لخطه  
والا وادق الجلية وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق آتة فيها خيل  
الا آتة تربي على النصاب ولا يقطع في ارباب المسجد لعدم الاجاز فصلا كباب  
الدار بل اولى لا يجرى سباب الدار ما فيها ولا يجرى سباب المسجد ما فيه حتى  
القطع بسرقته متاعه **قال** ولا الصليب من الذهب ولا الشطر يخرج ولا الزر لانه  
سائر قال من اخذها اكثر منها عن المسكر بخلاف الدرهم الذي عليه المثل لانه  
ما أعد للعبادة فلا ثبتت شبهة امانة الكسر عن ابى يوسف به ان كان الصليب في  
المصلى لا يقطع لعدم الجواز وان كان في بيت آخر يقطع لتمام المالية ولا يجرى  
على سارق الصبي يجرى وان كان عليه حلي لان البحر ليس بالمال وما عليه من الحلي  
ولانه يتاخر في اخذ الصبي اسكاته او حملته الى مرضعته **وقال** ابو يوسف به  
يقطع اذا كان عليه حلي هو نصاب لانه يجب للقطع بسرقته وجده فكذا مع من  
وعلى هذا اذا سرق اناه فقتله منه نيسد او شريد واختلاف في صبي لا شئ ولا

الكسر

كسلا يكون في يده بنفسه ولا قطع في سرقته العبد الشرب لانه غصب او خلع وقطع  
في سرقته العبد الصغير لحقها بالحد اذا كان يعين من نفسه لانه والبالغ  
سواء في اعتبار يده **وقال** ابو يوسف به لا يقطع وان كان صغيرا يعقل ولا يكمل  
استحسانا لانه آت من وجه مال من وجه ولجهما انه مال مطلق كونه منتقيا  
او بعرض ان يصير منتقيا به الا انه انضم اليه معنى الادمية ولا قطع في اليد  
كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دقات الجحش بان فيها  
بالاخذ وكان المقصود الكواخذ **قال** ولا في سرقته كلب ولا فهد لان من خبئها  
لوجده مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلم بظاهرها وماله  
الكلب واوردت شبهة ولا قطع في ذك ولا طبل ولا ينبط ولا يرمي لان عندها  
لا تملك لها وعند الحنفية اخذها يتاخر ولا يكسر منها ويقطع في التسليم **وقال** ابو يوسف  
والابنوس والصندل لانها اموال يجرى ككونها غرزة عند الناس ولا يوجد  
بصورتها مباحة في دار الاسلام ولا يقطع في قصور الخطر والياقوت والزينة  
لانها من اعرال اموال وانفسها ولا يوجد مباح الاصل بصورتها في دار الاسلام  
غير مرغوب فيها فصلا كالذهب والفضة والاختلاف من الخشب وان راوا بواب  
فيها لان بالصنعة التي لا اموال النعيسة الا ترى انها يجرى بخلاف الحيطان الصنف  
فيه لم يغلب على الخس حتى ينسبط في غراب يجرى وفي الحضر البعدانية قالوا يجب القطع  
في سرقته اغلبة الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان  
حصفه لا شغل على الواحد جملة لان الشغل منه لا يرغب في سرقته ولا قطع على خا  
ولا خائنه لقصور في الجواز ولا متروك ولا يختلس لانه بجاهر بفعله كيف **وقال**



الشي عليه السلام لا قطع على مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش <sup>هذه</sup>  
عند أبي حنيفة ومحمد بن عمر بن عبد الله وقال أبو يوسف وأصحابه رحمه الله عليه القطع  
لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولأنه مال منقوض بحرب يجرى مثله نطق فيه  
فلما تولى عليه السلام لا قطع على المختص وهو النباش بلغة أهل المدينة ولأن النباش  
تمكنت في الملك لأنه لا ملك للمختص حقيقة ولا للوارث لعدم حاجة الميت وتمكن  
المخل في المقصود وهو لا يجازي لأن الجناية في نفسه ما نادر الوجود وعادة  
مرفوع أو هو محمول على السياسة وإن كان القبر في بيت عقيل فهو على اختلاف  
وكذا إذا سرق من تابوت في القافة ومع الميت لا يثبت ولا قطع اليسار <sup>من بيت</sup>  
المال لأنه مال العامة وهو منهم **قال** ولا من مال اليسار فيه شركة لما قلنا ومن  
على آخر دأب فسرق مثله لا يقطع لأنه استيفاء الحق والحق والموجب فيه <sup>المتاح</sup> <sup>لأن</sup>  
لنا آخر المطالبة وكذا إذا سرق زيادة على حقه لأنه بمقدار حقه يصير شركا فيه <sup>سرق</sup>  
سرق منه عرضا قطع لأنه ليس له ولاية لاستيفاء منه الإيعاء لئلا يرضى <sup>من بيت</sup>  
أنه لا يقطع لأن له ما أخذ عند بعض العلماء قضاء من حقه أو وهذا الحق قلنا  
قول لا يستند إلى دليل فله فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو أقر ذلك  
دري منه الحق لأنه نطق في موضع الخلاف ولو كان حقه دأب فسرق منه فإن  
قتل يقطع لأنه ليس له حق الأخذ وقيل لا يقطع لأن انتقود من جنين واحد ومن  
عنا فقطع فيها فرقها عاده فسرقها وهي بحالها لا يقطع والقابيل لا يقطع <sup>هو</sup>  
رواية عن أبي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام فإن عاده فاقطع  
من غير فصل ولأن الشائنة متكاملة كالأولى بلا ترجيح لقدم الزاجر وصار كما إذا

الملك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانا سرقه ولما انقطع ان يجب <sup>عقوبة</sup>  
الحمل على ما عرف من بعد ان شاء الله وبالله إلى المالكان عادت حقيقة <sup>فثبت</sup>  
شبهة السقوط نظرا إلى اتحاد الملك والحمل وقسم الموجب وهو القطع فيه <sup>فثبت</sup>  
ما ذكره الملك قد اختلف باختلاف سببه ولأن تكرار الجناية منه نادر <sup>فثبت</sup>  
بشدة الزجر فعرض الأقامة عن المقصود وهو قليل الجناية فصار كما إذا <sup>فثبت</sup>  
الحدود في القذف المذنب **قال** فإن تغيرت عن جالها مثل أن يكون  
من لا سرقه قطع فزده ثم سرق نعدا فسرقه قطع لأن العين قد تبدل <sup>فثبت</sup>  
الغاصب وهذا هو علامة التبدل في كل محل وإذا تبدل انتفتت الشبهة <sup>فثبت</sup>  
اتحاد الحمل والقطع فيه فوجب القطع **فصل** في الجرح والاخذ منه ومن ثم  
من يورثه أو ولده أو ذي رحم يجرم منه لم يقطع فالأول هو الولد للبسوة <sup>فثبت</sup>  
وفي الدخول في الجرح والثاني للمعنى الثاني ولهذا ابلغ الشرع النظر إلى موضع <sup>فثبت</sup>  
الظاهرة فيها بخلاف الصدقين لأنه عاده بالسرقه ونحو الثاني خلاف الشافعي  
لأنه الجرح بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي الرحم <sup>فثبت</sup>  
متاع غيره بنحو أن لا يقطع ولو سرق مال من بيت غيره يقطع اعتبار الجرح <sup>فثبت</sup>  
ومن سرق من أمه من الرضاع قطع <sup>فثبت</sup> ومن أبي يوسف لا يقطع لأنه يحمل عليه <sup>فثبت</sup>  
غير استيذان وحشمة بخلاف الأخت من الرضاع لا تعاد هذا المعنى فيها <sup>فثبت</sup>  
الظاهر أنه لا قرابة والجرحية بدونها لا يجرم كما إذا ثبت بالزنا قبل من شرب <sup>فثبت</sup>  
من ذلك الأخت من الرضاعة وهذا لأن الرضاع قبل ما شرب فلا يسلطه <sup>فثبت</sup>  
التمتع بخلاف النيب وإذا سرق أحد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده أو من أمه



سيده او زوج سيده لم يقطع لوجوه الاذن بالدخول عادة وان سرق الجاني  
من حرز الاخر خاصة لا سئلان فيه فذلك عند اخلاف الشافعي في البيوت  
في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى من مكانه  
لان له من ابيائه حقا وكذلك السارق من المقيم لان له فيه نصيبا وهو بائنه  
رضي الله عنه وتعللنا **قال** ويجوز على نوعين حرز لمعني فيه كالذور والبيوت  
بالجنازة المحرزة لا بد منه لان الاستسليم لا يحق وانه قد يكون بالمكان  
المعد لا حرزا لا معتد وحفظها كالذور والبيوت والصندوق والجائزات  
بالحفاظ كمن جليس في الطريق في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع  
الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد  
في الحرز بالمكان لا يعتبر الا حرز بالحفاظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت  
ما مضاهيه وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق لان البناء  
الاجرا لا لانه لا يجب القطع الا بالاجرا من اقسام يده قبله بخلاف الحرز بالحفاظ  
يجب القطع فيه كما اخذه لرواها مالك بمجرد الاخذ منه السرقة ولا فرق بين ان يكون  
مستيقظا او نائما والمتاع تحت او عنده هو الصحيح لانه بعد انام عند متاعه  
في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير مثله لانه ليس بمضيق حقا ما مضاهيه  
في الفتاوى **قال** ومن سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده  
قطع لانه سرق ما لا يحرمه بل يجد المحرمين ولا قطع على من سرق من حياض او من بيت  
اذن للناس في دخوله لوجود الاذن عادة او حقيقته في الدخول فاختل المحرمين  
في ذلك جواز التجار والمخانات الا اذا سرق منها بيلا لانها بيت لا حرز

وانا

والا اذن تختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع  
حرز بالحفاظ لان المسجد مباحي لاجرا لا موال فليس المال محرزا بالمكان بخلاف  
البيوت والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا قطع لانه في الاجازة  
الكان حرزا فلا يعتبر الا حرز بالحفاظ ولا قطع على الضيف اذا سرق من اضافه لان  
البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماء ذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار كلها  
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها وان الدار وما فيها في يد صاحبه بمعنى  
فتمكن شبهة عدم الاخذ وان كانت دار فيها مقاصدا فخرجها من مقصود الى  
ممن الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على جده وان اغار انسان  
من اهل المقاصير على مقصورة سرق منها قطع لما بيننا واذا تقبل للمقتل البيت  
واخذ المال فانه اخر خارج البيت فلا قطع عليه لان الاول لم يوجد فيه الاخراج  
لا من ارض يد معتبرة على المال قبل حروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فليس  
السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف انه ان اخرج الداخل يده وذاولها فاقطع  
على الداخل وادخل الخارج يده فذاولها من يد الداخل فعليه القطع وهي يده  
مسئلة تاتي بعد هذا ان شاء الله به وان القاء في الطريق وخرج فاختذه قطع  
وقال زفره لا قطع لان الاقاء غير موجب للقطع كما اخرج ولم ياتخذ  
الاخذ من البيت كما لو اخذه غيره ولما ان الرمي جيلة يعتادها السارق لتعذر  
الخروج مع المتاع او لتفترغ لقتال صاحبه الدار واللفظ دونه يعترض عليه بد  
فاعتبر لكل فعلا واحدا واذا خرج ولم ياتخذ فهو مضيق لا سارق **قال** وكذلك  
ان حمل على حمار فساقه واخرجه لان سيرها مضاف اليه لسوقه واذا دخل الحرز حمارا



فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال بغير الله عنه هذا استحسان ما قيل  
انه قطع الحامل وجده وهو قول آخر لان الاخراج منه فمقتضى السرقة به وان كان  
من الكل معنى المعاقبة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحصل  
المتاع ويشترى الباقون للدفع فلو امتنع القطع أدى الى سبب باساحتهم ومن ثمة  
وادخل يده فيه واخذ شئ لم يقطع ومن ابي يوسف في الاملاء انه يقطع لانه لم  
لما لم يخرج من الجوز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا دخل يده في صندوق  
الصرفي واخرج العنبري ولنا ان ههنا محرز بشرطه على الكمال محرز لمن شربه لعدم  
في الدخول وقد امكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان  
ادخال اليد دون الدخول بخلافه وان تقدم من جعل البعض المتاع لان ذلك  
وان طرقة خارجة من الكفة لم يقطع وان دخل يده في الكفة يقطع لان في الوجه  
الرباط من خارج فبالطريق محقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد ههنا الجوز وفي الثاني  
من داخل فبالطريق محقق الاخذ من الجوز وهو الكفة ولو كان مكان الطريق جمل الزبد  
الاخذ من الجوز وهو الكفة ولو كان مكان الطريق جمل الزبد الاخذ في الوجهين  
الحواشي نكاحا من العلة ومن ابي يوسف انه يقطع على كل حال لانه محرز لما بالكلم  
بصاحبه قلنا الجوز هو الكفة لانه يعقده واما مقصده قطع المسامة والاسرة  
الجواقي وان سرق من القطر جعرا وحمله لم يقطع لانه ليس محرز مقصودا فيقتل  
شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراثب مقصودون قطع المسامة والقائد  
دون الحفظ حتى لو كان مع الاجمال من تتبعها الحفظ قالوا يقطع وان شق الجوز  
منه قطع لان الجواقي في مثل هذا جرد لانه مقصود بوضع الامتعة فيه صيانة لها

فيما  
منه

فوجد الخدم من الجوز فقطع وان سرق جوا لقا منه متاعا وصاحبه يحفظه وهو  
عليه قطع ومعناه اذا كان الجواقي في موضع هو ليس بجوز كما الطريق ويجوز حتى يكون  
محزرا بصاحبه لانه مترصد الحفظ وهذا لان المعتاد هو الحفظ المعتاد ويجوز  
والنوم عليه بعد حفظه عادة وكذا النوم يقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في  
عضل النسخ وصاحبه ناه عليه وحشثون حافظا له وهذا يؤيد ما تقدمنا من  
الفتاوى **فصل في كسفة القطع** وبثباته **قال** ويقطع من السارق من الزبد والجوز  
سائلونا من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما من الزبد لان  
يئسوا في اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسخ مشقة به كسفة وتخرج ان النبي عليه  
السلام لم يقطع السارق من الزبد وما الجوز فلقوله عليه السلام فاقطعوه واجبيمو  
لو لم يحسم بغيري الى التلث والحد من اجل لا متلف فان سرق ثلثا قطعته رجله اليسرى  
فان سرق ثلثا لم يقطع ويخلف في السجن حتى يتوب وهذا استحسان في بعض ايضا  
في الزبد **والشيخ** وقال الشافعي في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليسرى  
لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عارفا قطعوه انما فان عارفا قطعوه فان  
فاقطعوه وسروى فغير كما هو مذهبه ولان الثالث مثل الاول في كونها جنة بل  
تكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه اني لا سبي من الله تعالى ان لا  
له يد ايا كل بهار سبي بها ورجلا يثني عليها وبثنا جاج بقية الصحابة رضي الله  
عنهم فاعقدا ارجلها ولانه اهلا في معنى لها من ثغور جيش المنفعة ويجوز  
ولا تبادر الوجود والرجل فيها اغلب بخلاف القصاص لان حق العبد يستوفى من  
خير المحقق والحد يثبت على من هو اولى به او يجهل على السبابة وان كان السارق

فالمقطع  
منه



الميد السرقي او قطع او مقطوع الرجل اليميني لم يقطع لان فيه نفوت حسن المنفعة  
بطشاً ومشيئاً وكذلك اذا كانت رجلاً يميني شلاً لما قلنا وكذا ان كانت يمينها  
اليسرى مقطوعة او شلاً او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش  
بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاً قطع لان  
الواحدة لا ربح خلطاً هراً في البطش بخلاف فوت الاصبعين لا يهملان في  
منزلة الابهام في نقصان البطش واذا قال الحاكم للجلاد اقطع من هذا في سرقته  
فقطع سبابة ولا شيء عند تحنيفه وقال لا شيء عليه في الخطأ او ضمن في العبد  
نزف من ضمن في الخطأ الضأ وهو القياس والمراد بالخطأ الخطأ في الاجتهاد او  
الخطأ في معرفته اليمين واليسار لا يجعل عقوبته قتل يجعل عند الضأ انه قطع  
يداً معصومة والخطأ في حق العباد وغير موضوع فيضمنه ما قلنا ان الخطأ في اجتهاده  
اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع وطعنا انه قطع  
معصوماً بغير حق ولا تأويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في الجرمات وكما  
ينبغي ان يحجب القصاص اذا دامت فيه للشبهة ولا تحسفه اذ اتلفت واختلفت  
ما هو خسر منه فلا عدلاً لا فالتمس شهيد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم يبيع  
وعلى هذا لو قطع غير الجداً ولا ضمن انضاه هو الصحيح ولو اخرج السارق من  
وقال هذا عني لا ضمن بالانفاق لانه قطع بامر شرقي العبد عنده عليه ضامه  
لانه لم يقطع حداً في الخطأ كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد  
ولا يقطع السارق الا ان يحضر السرقة منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة  
شرط لظهورها ولا فرق بين الاقرار والشهادة عندنا خلافاً للمشافعي في

الاقرار لان الجحانة على حال الغير لا يظهر الا بخصوصه وكذا اذا غاب عند القطع  
عند الاقرار الاستنفاء من القضاء في باب الجحد والمستودع والغاصب  
الربوا ان يقطعوا اليسرى منهم ولرب الوديعة ان يقطعها لها وكذا للخصومة  
نحو ان يقطعوا الشافعي رحمه الله لا يقطع بخصوصه الغاصب والمستودع وعلى هذا  
الخطأ المستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع والقابض على يوم الشر  
والمرتفع وكل من له يد جافطة سوى المالك و يقطع بخصوصه المالك في السرقة  
هو لا اذ ان الرهن انما يقطع بخصوصه حال قيام الرهن بقل قضاء الدين  
بعده لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه والشافعي يراه على صله اذ ان الخصومة  
هو لا في الاسترداد عنده ونزف من بقوله ولما لم يخصه في حق الاسترداد فزف  
الحفظ فلا تظهر في حق القطع لان فيه نفوت القسيانة ولما ان السرقة موجبة للقطع  
في انفسها وقد ظهر في عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين بعصبة  
معتبرة مطلقاً اذ الاعتبار لما جازمهم الى الاسترداد فنستوفي القطع والمقصود من  
اجباً بجهة وسقوط العصمة ضرورة الاستنفاء فلم يعتبر ولا اعتبر بشبهة موهوبة  
الاقرار كما اذا حضر المالك وغاب المؤمن فانه يقطع لخصومه في ظاهر الرواية  
واذا كانت شبهة الاذن في دخولها بجرماً بته وان قطع سارقاً بسرقة فبقت منه  
لرئس له ولا ريب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق  
حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم ينعقد موجبه في نفسه بالاداة ولا في  
في الاسترداد في رواية لاجتهاد الرقة واجبه عليه ولو سرق الثاني قبل ان يقطع  
الاول او بعد ما دعي القطع عنه شبهة يقطع بخصوصه الاول لانه سقوط البقية



ضرورة القطع ولم يوجد نصا كالغاصب ومن سرق سرقة فرد هاعلى المالك  
قبل الانتفاع الى الجائز لم يقطع وعن ابى يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا كان  
بعد المرافعة ووجه الظاهر ان خصوصية شرط لظهور السرقة لان البيعة انما جعلت  
بجبة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطع اختصاصه بخلاف ما بعد المرافعة لانها  
الخصوصية لجصول مقصودها تبقى قدسرا واذا قضى على رجل بالقطع في سرقة  
فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت وكذلك اذا باعها المالك اياه وقال زفر  
الشافعي رحمه الله يقطع وهو رواية عن ابى يوسف انه لان السرقة قد عتبت  
وتظهر لا بهذا العارض لا تثبت قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان  
من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عند بالاستغناء اذا القضاء  
والقطع حتى الله به وهو ظاهر عندنا واذ كان كذلك بشرط عندنا لا يستغناء  
ثم اذا اصلها منه قبل القضاء **قال** وكذلك اذا نقصت قيمة ما من التصايب  
قبل الاستغناء بعد القضاء وعند محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي  
اعتبلا بالنقصان في العين ولنا ان تمام التصايب ما كان شرطا يشترط قيامه عند  
الامضاء لما ذكرنا من ان النقصان في العين لا نه مضمون عليه فكل التصايب  
عينا ودينارا اذا سترت لك كله ما نقصان السعر مضمون فافترقا واذا  
السارق ان العين المسروقة مثله سقط القطع عندنا وان لم يثبت معناه بعد  
الشاهدان بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بجر الدعوى لانه لا يجر عندنا  
فيؤدي الى سداب الجحد ولنا ان الشبهة دائمة بحق بجر الدعوى فلا يجر  
ولا معتبر بها قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلا بسرقة

قال

قال احمد هو مالى لم يقطع لان الرجوع عامل في حق الرجوع ومورد الشبهة  
في حق الآخر لان السرقة ثبتت باقراره على سرقة فان سرقا ثم غاب جديها  
الشاهدان على سرقة ما قطع الآخر في قولنا لا يقطع رجلا الله الآخر وهو قولهما  
وكان يقولون لا لا يقطع لانه لو حضر بها يدعي الشبهة وجه قوله الآخر ان الغيبة  
تمنع بثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والعدم لا يورث الشبهة ولا معتبر  
جحد الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه سرقة عشرة دنانير بعينها فاقرا  
قطع ويرد السرقة الى المروق منه وهذا عندنا لا يقطع رجلا وقال ابو يوسف  
القطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر  
اذا كذب المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد اذ  
القطع في الوجهين وقال زفر لا يقطع في الرجوع كلها لان الاصل عنده ان اقر  
العبد على نفسه بالجدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك  
مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان الماء ذون له يؤخذ بالضمان **قال**  
الصحة اقراره بدلقونه مسلطا عليه من جهة المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال  
وحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي تعدى الى المالية فيصير من حشانه  
مال ولنا لا تيمم في هذا الاقرار لما شمل عليه من الاضرار ومثله مقبول في  
محمد في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل وهذا لا يصح منه بالغصب فسق مال  
المولى ولا قطع على العبد في سرقة نذيره ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى يسمع  
الخصوصية فمردون القطع وثبت المال دونه وفي عتس لا يسمع ولا يثبت واذا بطل  
نما هو الاصل بطل في البيع بخلاف الماء ذون لان اقراره بالمال الذي هو نذيره

وهو







نفس من كل القصة ومن سرق شاة من جحرها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة قتل على  
ولا يقطع منه ومن سرق ذهباً او فضة بحجب فيه لقطع فصله دراهم او دينارين <sup>قطع</sup>  
منه ويرد الدراهم والدنانير الى السرقة منه وهذا عند المحققين <sup>وقال لا يسل</sup>  
للمسروق منه عليهم اوصاله في العصب بهذه صنعة مقومة عند خلق الله  
وحوب الجحد لا شكل على قوله لانه لم يملكه وقيل على قولهما لا يحجب القطع لانه لم يملكه  
القطع وقيل بحبله صار بالصنعة شاة آخر فله عكس عيشه فان سرق ثوباً فقطع  
وصبغها حمر لم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن ثمة الثوب وهذا عند المحققين <sup>وي</sup>  
يوسف رجمها الله وقال محمد رجمها الله يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ  
فد اعتباراً بالصبغ والجماع بينهما كون الثوب أصلاً قايماً او كون الصبغ تابعاً له  
ان الصبغ قائم صوره ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغاً يضمنه ما زاد الصبغ فيه  
وحق المالك في الثوب قائم صوره لا معنى الا يرى غير مضمون على السارق بالملك <sup>فان</sup>  
حائب السارق بخلاف العصب لانه حق كل واحد منهما قائم صوره ومعنى فاستولى  
هذا الوجه فربما اجاب المالك فاذا ذكرنا <sup>فان</sup> وان صبغاً اسود اخذ منه في المذهبين  
عند المحققين رجمها الله وعند أبي يوسف هذا ولا يقل سواء لان التسوية زيادة  
كالجحره وعند محمد زبادة الله كالجحره ولكنه لقطع حق المالك وعند المحققين <sup>فان</sup>  
نقصان فلا يوجب لقطع حق المالك **باب قطع الطريق** قال واذا اخرج  
ممنوعين او واحد منهم على الامتناع فقصدها قطع الطريق فاخذوا قبل ان يخطروا  
مالاً او يقتلوا انفساً احبهم الامام حتى يحد ثوابه وان اخذوا مالاً مسلم او ذنب  
اذا قسم على جماعة عزم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعداً او ما يبلغ ثمنه

ويجوز

قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولو باخذوا مالا قتلهم الامام  
جداً والا حصل فيه قوله به افاضوا الذين يحاربون الله ورسوله الا انه والمراد منه  
والله اعلم التوزيع على الاجوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذمومة واربعة مذمومة  
اشياء الله به ولان الجنيات تنفذ على الاجوال فالله في غلظ الحكمة يتغلظها  
أما الجحش في الاول فانه المراد بالنعى المذموم لانه نفي معنى من وجه الارض يقع  
شرهم عن اهلها ويعذرون انفسهم بشارتهم منكر الخافه وشره القدرة على  
ولان الحاربة لا تحقق الا بالمنفعة والحاجة الثالثة كما يتبينها المالكون وشرها ان  
الماء خور مال المسلم والذي يكون العصمة مؤبدة ولهذا قطع الطريق على  
لا يحجب القطع وشرها ان النصاب في حق كل واحد كيلة سباج طرفة لا يتبين  
مالاً لا خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كذا يؤدى الى تقويت جيل  
والحاجة الثالثة كما يتبينها لها تكوناه ويعتدون جناً حتى لو عفا الاولياء عنهم لا  
الى عفوه لانه حق الشريعة والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان يشاء  
قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم  
وقال محمد بن قيس او نصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا يوجب جنتين ولا  
ما دون النفس يدخل في النفس في باب الجحد وكذا يسرقه والرجم واهلها  
عقوبة واحدة تغلظت تغلظ سببها وهي تقويت الامن على تساهي القتل واخذ  
المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معاً في الكبرى جتداً واحداً وان كان في الصغرى  
جنتين والتداخل في الجحد ولا في جحد واحد ثم ذكر في كتابه الخسيس من الصليب  
وتركه وهو ظاهر الرواية ومعنى ابي يوسف انه لا يتركه لانه منصوص عليه في



الشهيرة بعترية غيره ونحن نقول الشهيرة بالقتل والمباغة بالصلب فغيره  
قال نصلب حيا ويبيع بطنه بريح الى ان يموت ومثله عن الكرخي وعن الحياوي  
انه يقتل ثم يصلب <sup>ما ذكره</sup> نوقل من المثل وجه الاول وهو لا يصح ان الصليب على هذا الوجه  
ابلى في الرقع وهو المقصود **قال** ولا يصلب اكثر من لثا يوم لانه يغير بعدها  
الناس به وعن ابن يوسف انه تركه على خشبة حتى سقط ليعتبر به  
قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه وانتهاته غير مطلوبة **قال** واذا قتل القاطع فلا  
عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه وان باشر القتل اعد لهم  
لجديهم باجمعهم لانه جزاء المخاربة وهي محقوبة ان يكون البعض ثمة <sup>اللبعض</sup>  
حتى اذا ذلت اقدامهم انجازوا اليهم واقام الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق  
والقتل ان كان بعضا او بغيره <sup>الاربع</sup> وبسبب <sup>الاربع</sup> لا يقطع قطع الطريق لقطع الماشي  
وان لم يقتل القاطع ولم يبا <sup>الاربع</sup> خذمالا وقد حرج اقتصر منه فيما فيه القصاص <sup>الاربع</sup>  
منه فما فيه الارش وذلك الى لا وليا لانه لا يجد في هذه الجناية فظهر حق القتل  
ما ذكرناه فستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم حرج قطعت يده وجعله وبطلت  
لانه لما وجب الجحد حقه به سقطت عصمة النفس حق العبد كما سقطت عصمة  
المال فان اخذ بعد ما تاب وقتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاءوا عفو  
لان الجحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في التصل وان  
توقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال <sup>الاربع</sup> حتى يستوفي  
الولي القصاص او يعفوا <sup>الاربع</sup> وجب الثمن اذا هلك في يده او استهلكه وان كان من  
صبي ومجنون او ذور <sup>الاربع</sup> بجرم من المقتوع عليه سقط الجحد عن ابائهم فالدرك

في الصبي والمجنون قولنا <sup>الاربع</sup> بحسبه ونزله بجرمها الله ومن ابن يوسف انه لو باشر القتل  
يحد اباقون وعلى هذا السرقة الصغرى لان المباشرة اصل والرد تابع ولا يخل  
في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبعية وفي ملبسه انعكس المعنى الحكيم  
واما انجناته واجدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان <sup>الاربع</sup> فعل  
بعض العلة وبه لا يثبت الجحد فصار كالخلل مع العائد وما ذوالجرم المحرم بعد  
ناه وبله اذا كان المال مشركا من المقتوع عليهم <sup>الاربع</sup> والاصح انهم مطلون لان الجناية  
على ما ذكرناه فلا امتناع في حق البعض بوجبه الامتناع في حق الباقين بخلاف  
اذا كان ذمهم مستقرا من لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو مخصصا  
الامتناع لخلل في الحرز والقافلة جزر واجد واذا سقط الجحد صار القتل الى اداء  
لظهور حق العبد كما ذكرنا ان شأنا فلو ادان شأنا فعفا واذا قطع بعض القافلة  
الطريق على البعض لم يجب الجحد لان الحرز واجد فصارت القافلة كدار واحد  
ومن قطع الطريق لسلا او نهرا في المصر وبين الكوفة والبحيرة فليس يقطع الطريق  
استحقاقا وفي القصاص كون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة  
وعن ابن يوسف انه يجب ان كان خارج المصر وان كان مقربا لانه لا يحد القوت  
وعنه انهم ان قاتلوا نهرا بالاسلحة او سلبا به او بالخشبة فم قطع الطريق لان  
لا يثبت والقوت بطل بالبيالي ونحن نقول ان قطع الطريق يقطع المادة ولا يحقق  
ذلك في المصر يقرب منه لان الظاهر لحوق القوت الا انهم يؤخذون بوقد المال  
للحق الى المستحق فيؤد بون ويجلسون لاركابهم الجناية ولو قتلوا فالامر فيه  
الى الاولياء لما بينا من خلق رجل احمى مثله فالدية على عاقبة عند الحسنة



وهي مسئلة القتل بالثقل ويستبين في الديات انشاء الله <sup>هـ</sup> وان خشي القتل <sup>منه</sup>  
قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيندفع شره بالقتل <sup>في</sup> **باب** <sup>القتل</sup>  
البيتين جميع بيعة وهي الطريقة في الامور وفي الشدح تحتين بسين النبي عليه  
في معازيه **قال** الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن  
الباقين ما الفرضية فلو علم الجهاد ما مضى الى يوم القيامة اراد به فرضا  
وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض احسن اذهوا فساد في نفسه وانما فرض الكفاية  
ودفع الشرية عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كسقوط  
الحجارة وردا السلام وان لم يرق به احد ثم جمع الناس بتركه لان الوجوب على الكل  
ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراخ والسلاح يجب على الكفاية  
ان يكون النفي عاما في نصير من فرض الاعيان لقوله تعالى واغفر ذنوبهم <sup>هـ</sup>  
وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاقول  
الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية واخره الى النفي العام وهذا لان المقصود عند  
لا يحصل الا باقامة الكل ففرض على الكل **قال** وقال الكفار واجب وان لم يردوا  
للعوامة ولا يجب الجهاد على صبي لان الصبي بمنزلة المرحمة ولا عيب ولا امرأة بالغة  
حق المولى والزوج ولا اعم ولا مقعد ولا قطع لجزءه فان هجر العدو على بلدته  
على جميع الناس لدفع مخرج المرأة مغرقة زوجها والعبد بغير اذن المولى لا يباع  
فرض عين مملك اليمين ورقا النكاح لا يظهر في حق فرض الاعيان كما في  
والصوم بخلاف ما قبل النفر لان بغيرهما متعنا على القتال فلا ضرورة الى ابطال  
حق المولى والزوج فيكره الجهاد على القتال مادام المسلمين في لانه يشبه الاجرة

تعالى فقتلوا المشركين كافة  
وقوله هـ

اليد لانه مال بيت المال معة لتواي المسلمين **قال** فاذا هرب من قلايا بين ان تقوى  
بعضهم بعضا لان فيه دفع ضرب الا على الجاهل الا الذي يتيده ان النبي عليه السلام  
أخذ ذروعا من صفوان وعمر رضي الله عنهما لا ضرب عن ذي الجيلة يعطى  
الشاحش فرب القاعد **باب** كسفته القتال **قال** واذا دخل المسلمون دار  
الجهنم فصاروا مدنية وجنسنا دعوهم الى الاسلام لما روى ابن عباس رضي الله  
ان النبي عليه ما قاتل قوم احدى دعوهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا عن قتالهم  
بحصول المقصود وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله  
الوحيد وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله عليه امر الجاهل  
ولانه اجد ما نذره القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من قبل منه الجزية  
ومن لا قبل منه كمرتدين وعبد الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول  
الجزية لانه لا قبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى فقاتلواهم او يسلطون فان بذلوا فافهم  
ما للمسلمين وعليهم ما يسئلون يقول على رضي الله عنه فابذلوا الجزية ليكون فيها  
كتماننا واصولهم كما موالتا والمراد باليدل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور  
في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان ذلك  
لغيره عليه في وصية امراء الاجناد فاذا علموا الى شهادة ان لا اله الا الله ولا نزلهم باليد  
يعلمون ان اقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبى الذراري فلعنهم جميعا  
فكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للذي ولا عزلة له عدم العام وهو  
الدين والاجرا بالدار فصار كقتل النسلان والصبيان وسبى الذراري على من  
لغته الدعوة مساغة في الانذار والحجب ذلك لانه حج ان النبي عليه اعار على من







في الدنيا مع وفاء ولا تحجب عليه احياءه بالا نفاق فتا قضا الاطلاق في الفناء  
وان ادركته امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير ايقاع  
المأثم وان قصد الاب قتله بحث لا يمكن دفعه الا بقتله فلا باء بينه فان  
الدفع الا بغيره لا يوشى الا بالمعصية سيقه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله فقتله  
فهذا اولى فالتام **باب** **الواقعة** ومن يجوز ما نهى واذا رآى الاصل ان  
اهل الجرب او فرقا منهم وكان في ذلك مصلحة للدين فلا باء بينه لقوله عز وجل  
وان جئوا السلم فاخرجهم او ادع رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحجة  
على ان يفتح الجرب بينه وبينهم عشرين ولان الواقعة جهاد بمعنى اذا كان  
للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشتر حاصل ولا يقتصر بحكمه على الملة المروية  
لتعدى المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم يكن خيرا لانه ترك الجهاد صفة  
ومعنى وان صلحهم ملة ثم رآى نقص الصلح انفع بترك الجهاد وقا لله لا يملكه  
تد الواقعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان التبدل  
جهادا او ايفاء العهد ترك الجهاد صفة ومعنى ولا يبدل من التبدل تحريم  
وقال عليهم في العهد وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار ملة سلخ فربما جاز التبدل الى  
جسمهم وتكتفى في ذلك بمعية مدة يمكن ملكهم بعد علمه بالتبدل من اتفاق  
الى اضرار مملكته لان بذلك ينتفى الغدر **قال** وان بدوا بجحينة قاتلهم وانه  
اليهم اذا كان ذلك ما تقاومهم لانه صارت انا قضت للعهد فلا حاجة الى نقص  
تخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعتهم حيث لا يكون  
هذا نقضا للعهد في حقهم ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين على اية كونه

كان  
لهم في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى اذا  
بأذن ملكهم صاروا انا قضت للعهد لانه باقيا فله معنى بان ما ي الامام هو  
اهل الجرب وان ما اخذ على ذلك ما لا فلا باء بينه لانه لما جازت الموادعة غير  
المال فكذا بالمال لئن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لغيره  
من قبل والماء خود من المال صرف مصارف الجرب اذا لم يزلوا باساحتهم بل  
رسولا لانه في معنى الجرب اما اذا اجاز الجرب لم يجز اخذ المال في غنية  
تجسها ونقسم اليها في منهم لانه ما خود بالعهود معنى فاما المرتبة وكونهم  
الامام حتى ينظر في امرهم لان الاسلام من جو منهم تجازت تاخرتها طوعا  
في اسلامهم ولا ياء اخذه عليه ما لا لانه لا يجوز اخذ الجرب منهم بل يدين وقد  
لهم لانه غير معصوم ولو جاز لعقد المسلمين وطلبوا الموادعة على  
بفعله المسلمون اليهم لا بفعل الامام لما فيه من اعطاء الدية والحاق المذلة  
باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق ملل ولا  
اتباع السلاح من اهل الجرب ولا يحق اليهم لان ابني عليهم نهي عن بيع السلاح  
من اهل الجرب وحمل اليهم ولان فيه نقرتهم على قتال المسلمين فمنع من ذلك  
الكراع لما بيننا وكذا المجدي لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها  
شرها لنقض والافضاء كما تاجر با علينا وهذا هو القياس في الطعام  
الا ان عرفناه بالنصر فانه عليهم امر قائم ان غير اهل مكة وهم حرب عليهم  
وان امن رجل جرة او من امة جرة كافرا او جماعة او اهل جنة او مدبر  
امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم ولا صل فيه قوله عليه السلام يكون



شكا في دماء هروسي يذمتهم اذنا هم اي قتلهم وهو الواحد ولانه من اهل  
مخافته اذ هو من اهل المتعة فيحقق الامان منه ملاقاته بجملة ثم يتعدى الى غير  
ولان سببه لا يتجزى وهو الامان وكذا الامان لا يتجزى فيكامل كونه الامان  
**قال** الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا آمن الامام بنفسه في  
المصلحة في البند وقد يتناهى ولو جاز الامام جصنا وآمن واجد من  
مفسدة عند الامام لم يتناهى في الامام لا تقتضيه على يد مخطا في الامان  
فمنه نظر لانه باهافوت المصلحة بالتناهي خسر كان معدولا ولا يجوز ان يذمتهم  
منهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين **قال** ولا اسير ولا جريد يذمتهم لانها  
مقولة تحت ايديهم ولا تخافون لها والامان يختص بحمل الخوف ولا يذمتهم  
عليه فيعبري الامان عن المصلحة ولا نهم كلما اشتد الامر عليهم بجود اسير  
تاجرا فتخلصون بامانه فلا يفتح باب الفتح ومن اسلم في دار الحرب ولا يذمتهم  
النساء لا يصح امانة لمبايننا ولا يجوز لمان العبد عندا يخففه عن الا ان يذمتهم  
مولاه في القتال وقال محمد بن يعقوب وهو قول المشافعي ابو يوسف رحمه الله في  
ومع التحنن في رواية محمد بن قولة عليهم امان العبد امان العبد امان دماء  
ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ولانه مؤمن تمتنع فيصح امانه اعتبارا بالامان في  
له في القتال والمؤبد من الامان فاما ان يكون شرط للعبادة والجماد عبادة  
للمحقوا لانه الخوف به والنشاء شر على راد من واقامة المصلحة في حق جملة المسلمين  
في مثل هذه الحالة وانما لا يملك المسابقة لها فانه من تعطل منافع المولى ولا تعطل  
في مجرد القول ولا يحسنه ان يجوز عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافون

فمنه ملاقاتا لمان بجملة بخلاف الماء ذون في القتال لان الخوف منه محقق ولانه  
انما لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعبري عن احتمال الضرر  
في حقه والامان نوع قتال وفنه ما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر في  
باب الاستغناء بخلاف الماء ذون لانه رضى به والخطا نادرا بل باشرته القتال  
بخلاف المؤبد لانه خلف عن الاسلام فهو شر لانه الدعوة اليه ولانه مقابل بالجملة  
ولانه مفروض عند ميسا لثهم ذلك وبسقاط الفرض نفع فافترا ولو آمن في  
وهو لا يعقل لا يصح كالمحنون وان كان يعقل وهو يجوز عن القتال فعلى المخطا  
وان كان ماء ذوناه في القتال فالاصح انه يفتح بالاتفاق **باب الفناء**  
وتقسمتها واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قبل ان يذمتهم بالجملة لان شاء شمر بين المسلمين  
كما فعل رسول الله عليهم تحبير وان شاء اقرأه عليه ووضع عليهم الحجر  
وعلى ارضهم الخراج كذا فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق بواقعة من الصحابة  
رضي الله عنهم ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة متخير وقيل الاول هو  
الاول عند حاجة الغنائم والثاني عند عدم الحاجة لكون مدة في الزمان في  
هذه في العقار اما في المنقول الجرد لا يجوز الحق بالردة عليهم لانه لم يرد بدائش  
فمنه في العقار خلافا لاشافي في لان في المن ابطال حق الغنائم او صلحهم فلا يجب  
من غير بدل عا دله والخراج غير معادل لقلته فضلا عن الرقاب لان الامان لا يعطل  
بقرم راء يسا بالقتل والجملة عليه ما رويناه ولان فنه نظر لانهم كالاثرة العامة  
العامة بوجوه الذرامة والمؤمن مرتفعه مع حاله فخطي به الدين ياء تون من بعد  
والخراج وان قل جالا فقد جلى ما لا لدوامه وان من عليهم بالترقاب والال



لندفع اليهم من المنقولات بقدر ما ياءنها لهم العمل ليخرج عن حقد الكراهة  
وهو الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليهم قتل ولان فيه حسم مادة الفساد  
وان شاء استرقم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام فان  
تركهم احرار اذمة للمسلمين لما بيننا الا في مشركي العرب والمرتين على جانبين  
ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يرد هو الى دار الحرب لان فيه تقوية لهم على المسلمين  
فان اسلموا لا يقتلهم لا تنفع الشرب وانه ان يسترقمهم توفير المنفعة بعد  
انقاذ سبب الملك خلا فاسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينقد السبب بعد ولا ينافي  
بالاسارى عند المحققين وقالوا نقادى بهم اسارى للمسلمين وهو قول الشافعي  
لانه فيه تخليص المسلم وهو اول من قتل الكفار والاشقياء به ولما ان فيه معونة  
للكفرة لانه يعود جربا على ما دفع شرح ابن خنيس من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا  
في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير مضاي ايسا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاي  
ايسا اما المفاداة بهال تاخذه منهم لا يجوز في المشهور من المنهيب لما بيننا في  
السير الكبير انه لا يابى به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا بالاسارى بدونه  
كان اسلم الاسير في ايدينا لا نقادى في عيسى اسير في ايديهم لانه لا ينفذ الا اذا طابت  
به وهو ما مون على سلامه **قال** ولا يجوز المقت عليهم اي على الاسارى خلاف الشافعي  
مع فانه يقول من رسول الله عليهم على بعض الاسارى يوم بدر ولنا قوله عليه  
اتلوا المشركين حش وجردتهم ولانه بالاسر القبر ثبت حقا لا استرقاقه فله  
اسبقا لغير منفعة وهو ضرر وارواه منسوخ بما تلوناه واذا اراد الاسم العتيق  
ومعه مواشى فلا يقدر على نقلها الى دار الاسلام في جرحها وجره ولا يعقرها

وقال الشافعي تركها لانه عليه منى من ذبح الشاة الا لما كملت ولما ان ذبح الجحش  
يجوز لغرض صحيح ولا غرض ارجح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالشار لينقطع  
منفعته عن الكفار وصار كتحريب البنيان بخلاف الجرح قبل الذبح لانه منى  
عنه بخلاف العقول كانه مثله ويحرق الاسلحة انما وما لا يحرق منها بدني في  
موضع لا تقف عليه الكفرا بطلا للمنفعة عليهم ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى  
تخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي لا يابى به بذلك واصله ان ملك الفاعل  
لا يثبت قتل الاحرار بدار الاسلام عندنا عنده ثبتت وتبني على الاصل عدة  
من المسائل ذكرناها في كفاية المقتضى لانه سبب الملك هو الاستيلاء اذا ورد  
لوما يباح كما في القيود ولا معنى للاستيلاء يسوي اثبات اليد وحده  
ولما ان بنى عليهم منى مع الغنم في دار الحرب والمخلاف ثابت فيه والقتيل مع  
معنى فدخل تحتها ولان الاستيلاء اثبات اليد المحاطة والناقلة والثاني منعهم  
لقد رتهم على الاستنقاذ وجوده ظاهرا ثم قيل موضع الخلاف ترتيب الحكم  
على القسم اذا قسم الامام لاعتباره لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة  
وهي كراهة تنزيه عن محمدا فانه قال على قول المحققين والى يوسف رحمهما الله لا يجوز  
في دار الحرب وعند محمد الا افضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان  
الاطلاق راجح الا انه لقاعد على سلب الجحش فله تقاعد عن ايراث الكراهة وانه  
والعقالت في العسكر سواء لا استوائهم في السبب وهو المحاذرة والشرود الترفع على  
ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل المرض وفيه لما بيننا واذا لم يقاتل المدد في دار الحرب  
قبل ان يخرج الغنمة الى دار الاسلام شاركون فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء

الغنم



القتال وهو بناء على ما عهدناه من الاصل وانما منقطع حتى المشاركة عندنا باله  
او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعة المغالمة فيها لان كل من مات في الملك منقطع  
المدد **قال** ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي  
في اجد قوليه يسيرهم طهر لقوله عليهم الغنمة لمن شربها الوثقة ولانه وجدنا جرحا مدعي  
بتكثر البتراء ولنا انه لم يوجد الجائزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر  
فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فنقدنا الاستحقاق على حسب حاله فارى ان  
عند القتال وما رده موقوف على عمر رضي الله عنه اوتاه ويده وشهداها على نفسه  
وان لم يكن الامام حوله يحمل عليها الغنائم فيتم ما بين الغنائم قسمة يورثها  
الى دار الاسلام ثم يرفعها منهم فيقسمها بينهم **قال** في غنمة هكذا في المختصر  
رضاهم وهو رواية السنين بكسر وايملة في هذا ان الامام اذا وجد في الغنم جولة  
الغنم عليها لان الجحولة والحول ما لهم وكذا اذا كان في بيت مال فضل جولة  
ما لم يسلم ولو كان الغنائم البعضهم لا يجزى في رواية السير الصغرى في  
اجارة وصار كما اذا تعقد دابة في مفازة ومع رفقة فضل جولة ويجزى في  
رواية اليسر الكبير لانه دفع ضرب عام يتحمل ضرب خاص ولا يجوز بيع الغنائم  
الغنمة في دار الحرب لانه لا ملك قبلها وقد خلا الشافعي به وقد بينا الاصل  
ما من من الغنائم في دار الحرب فلا حق له من الغنمة ومن مات منهم بعد ان  
الى دار الاسلام فنصيبه لو رثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاجرة  
وانما الملك بعده وقال الشافعي به من مات بعد استقرار الغنمة يورث نصيبه  
لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه ولا يابا يسر بان يعلف العيسكر في دار الحرب

ما

ما وجدوه من الطعام **قال** رضي الله عنه ارسل ولم يقتله بالحاجة وقد شرطها في رواية  
للمشرط ما في الاخرى وجه الاول انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا بالحاجة كما  
الشياب والدواب وجه الاخرى قوله عليهم في طعام خيس كلوها وعلفوها ولا  
يحملوها وان يحكم بها على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغزاة  
سحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها باليرة منقطعة يبقى على صل  
الاجرة بالحاجة بخلاف السلاح لانه يستعجبه فانعدم دليل الحاجة وقد تستل إليه  
معتبر حصتها فيستعمله ثم يريه في الغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح  
كالخنزير والجم وما استعمل فيه كالتمن والذرة **قال** واستعمل الحطب ونحو بعض  
الطيب وند هتوا بالدهن ويؤجوا به الدابة لمسار الحاجة الى جميع ذلك ويقالون  
ساجد ونه من السلاح كل ذلك بلا قيمة وتاه ويده اذا اجتاجوا اليد بان لم يكن له  
سلاح وقد بيناه ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يقرؤوا لان البيع يرتب  
على الملك ولا ملك على ما قدمناه وافاهوا باجته فصار كالبيع له الطعام وقوله لا يؤخذ  
اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فانما  
اجدهم ردة الثمن الى الغنمة لانه يدل عن كان الحاجة وما الشيا وبالمشاع بكون الانتفاع  
بما قبل القسمة من ضرورة الحاجة لا مشترك الا انه يقسم الامام منهم في دار الحرب اذا احتاجوا  
الى الشيا والدواب والمشاع لان الجوز مستباح للضرورة فالمكروه اولى وهذا لا  
حق المدد يحمل وحاجة هؤلاء متيقن بها كانا في اربعة احوال ولم يذكر القسمة في الاصل  
لما فرق في حصصه فانه اذا اجتاجوا واحد يباح له الانتفاع في الفصلين وان اجتاج الكل  
نقسم الكل في الفصلين بخلاف ما اذا اجتاجوا الى السبي حيث لا تقسم لان الحاجة اليه من



الحجاج **قال** ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب اجزى باسلامه لنفسه لان  
سنا في ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعوا كل حال  
في يده لقوله عليه السلام من اسلم على ما قاله ولانه سبقت يده الحقيقية اليه  
الظاهرين عليه **قال** او ديعتر في يد مسلم ذي لانه في يد صحبة محترمة ويده  
فان ظهرناه على الدار فعقاره في وقال الشافعي هو لانه في يده فصار كالمقتل  
ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فليكن  
يده حقه ومن هذا قولنا بحسنه وابي يوسف رحمه الله الاخر في قول محمد  
وهو قولنا يوسيفه الاقل هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقة ثابتة  
على العقار عندها وعند محمد بن ثابت وزوجته في لانهما كانه حرة لا تبعه في  
وكذا جعلها في خلافا لشافعي وهو يقول انه مسلم تبعها كالمقتل ولنا انجزها  
فترت برقيها والمسلم يحمل للملك تبعها لغيره خلافا للمفصل لانه جردا لعدم البرية  
ذلك واولاده الكبار في لانههم كفار حريون ولا تبعه ومن قابل من عبيده  
في لانه لسانه على مولاه خرج من يده وصار تبع اهل دارهم ومكان من ماله  
في يد جزق فهو في غصبها كان او ديعتر لان يده ليست بحرة ومكان غصبها في  
مسلم او ذمي فهو في غصبها كان او ديعتر لان يده ليست بحرة ومكان غصبها في  
في استير الكبر وذكرنا في شرح الحجاج الصغير قولنا يوسيفه مع قولنا بحسنه  
لها ان المال تابع للنفس قد صارت معصومة باسلامه فيتبعها بما له فيها وله  
مباح فملك بالاستيلاء والنفس لم يصر معصومة بالاسلام الا يرى انها ليست بتبع  
الا انه يحرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا وباجة التعرض بجوارض شره وقد اندفع

بالاسلام بخلاف المال لانه خلق مخرصة لامتتهان فكان محلة للملك وليست في يده  
فلكما قلتم ثبتت العصمة واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يخرطوا ان يفعلوا من  
الغنمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت والا باجته باعتبارها وان  
قد تاذك حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل  
على وطعام رده الى الغنمة معناه اذ لم يقم وعن اشافعي مع مثل قولنا انه  
انه لا ردة اعتبارا بالمستلخص ولنا ان الاختصاص من ضرورة الحاجة وقد لا  
بخلاف المستلخص لانه كان احق به قبل الاجازة فكذلك بعده وبعد القسمة تصدقوا  
اغنياء وانفقوا به ان كانوا عجاويز لانه صار في حكمه للفقرة لتعذر الرق على  
الفاقر وان كانوا انفقوا به بعد الاجازة يرد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم  
تمت الغنمة فالغني تصدق ببقته والفقير لا شيء عليه لقام القيمة وقام اصل  
فما اخذ حكمه **فصل** في كيفية القسمة **قال** ويقسم الامام الغنمة فتخرج خمسها  
لقوله فان لله خمسة استثنى الخمس ويقسم الاربعة اخماس بين الفاتحين وعليه  
الاسلام قسمة لانه للفارسين سهمان وللراجل سهم واحد هذا بحسنه وقال الفاتحين  
ثلاثة اسهم وهو قولنا لشافعي به لماروي ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه  
اسهم للفارسين ثلاثة اسهم وللراجل سهم واحد لان الاستحقاق بالعضاء على ثلاثة امثال  
الراجل لانه للكر والفر والنبات والراجل للنبات لا غرس ولا وحسنة ما ركب  
ان عبا بن رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام اعطى الفارسين سهمين والراجل سهمين  
فتعارضوا فلهذا في جميع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارسين سهمين وللراجل سهم  
ثلاثة وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قسم للفارسين سهمين وللراجل



تعارضت رواياته مرجح روايته غيره ولان اكثر روايته من جنس واحد فلو ان  
مثل غنا الرجل فيقتل عليه يسره ولانه تعدد اعتبار مقدار الزيادة لتعدد  
فيما الحكم على سبب ظاهر والفرس سبيان والفرس ولد للرجل سبب واحد  
فكان استحقاقه على ضعفه ولا يسره الا لفرس واحد وقال ابو يوسف يسره  
للفرسين لما روي ان النبي عليه السلام اسره للفرسين ولان الواحد قد يودي  
الى الاخر ولهما ان البراء بن اذينة قد فرسين فله يسره رسول الله عليهم السلام  
واحد ولان القتال لا يحق لفرسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر قسما  
الى القتال فيسره لو اجد ولله يسره لشدة اقل يسره ما رفته يجوز على انتفض  
اعطى سله من الاكوع سله من وهو رجل والبراد من والعناق سوا لان الارباب  
مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله ته ومن رباط الخيل ترهبون به عليه  
وعندكم واسم الخيل ينطق على البراذن والعرب والكجين والمقرن اطلاقا  
واحد ولان العرق ان كان في الطلب والهزيم قوى فالبراذن صبر واليه عطف  
في كل واحد منها منفعة معتبرة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارسيه فقتل  
استحق يسره الفرسان ومن دخل لاجلا فاشترى فرسيه استحق يسره راجل وجو  
اشافعي رحمه الله على نفسه وهكذا روي ابن المبارك عن ابن جهم في الفصل  
انه يستحق يسره الفرسان فالجاصلان المعتبرة عندنا حالة المجاورة وعند مجال  
الحرب لدان السبب هو القهر والقتال فيعتبر جبال الشخص عنده والمجاورة عند  
الى السبب كالحزب من البلد وتعلق الاحكام بالقتال يدل على المكان الوقوف عليه  
ولو تعدد واعتبرت على الحكم بشهود الواقعة لانه قارب الى القتال ولنا ان المجاورة

نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والمجال بعدها حالة التقدم ولا يعتبر بها  
الوقوف على حصة القتال معتبر وكذا على شهود الواقعة لانه جبال النقاء الصفتين  
نقاء والمجاورة مقامه وهي السبب المقضي فيه ظاهر اذا كان على قصد القتال  
فيعتبر جبال الشخص حالة المجاورة فارسيه او لاجلا ولو دخل فارسيه او قاتل  
لضيق المكان يستحق يسره الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسيه او قاتل فارسيه  
او وهبه او اجرا واهن في رواية الحسن عن ابن جهم يسره الفرسان  
اعتبار المجاورة وفي ظاهر الرواية يستحق يسره الرجلان لان التقدم على هذه  
يدل على انه لم يكن من قصده المجاورة القتال فارسيه او يباعه بعد الفداء  
يسره الفرسان وكذا اذا باع في جبال القتال عند البعض والاصح انه سقطت  
البيع يدل على عرضه التجارة فيه الا انه يقتل بخرته ولا يسره مملوك ولا امرأة  
ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على جيب ما يري الامام لهما روي عنه عليه السلام  
لا يسره للنساء والعبيد وكان يرضخ لهم ولما استعان صلى الله عليه وسلم  
باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من العنمة يعني لم يسره لهم ولان الجهاد  
والذمي ليس من هذه المرأة والصبي عاجزان عنه ولذا لم يرضخا فرضخ  
لائمة المولى وله منعة الا انه يرضخ لهم بخرضا على القتال مع اهلها فيخطاط  
والمكان منزلة العبد لقيام البرق وتوهم بخره فمنعه المولى عن الخروج الى القتال  
ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل الخدمة المولى فصارتا تاجر والمراد  
لها اذا كانت تداوى بخره ويقوم على المضي لانها عاجزة من حصة القتال  
هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حصة القتال



انها سرخضه اذا قتل او دل على الطريق ولم يقتل لان هذه منقعة للمسلمين لان  
على السهم في الدلالة اذا كانت هذه منقعة عظيمة ولا يبلغ بها اليهم اذا قتل لانهم  
والاول لسر من عهده ولا استوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس  
على ثلثه اسهم سهم لليتيم وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقر ذى  
القرن فيهم ولقد موت ولا يدفع الى اغنيا لهم وقال الشافعي في سهم الخمس  
فيسو في غير غنيهم وفقرهم وينقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون  
وبني المطلب دون غيرهم لقوله ولذي القربى من غير فصل بين الغنى والفقير  
ولنا ان المخلقات الاربعه الرشد من رضى الله عنهم فيموت على ثلثه اسهم في  
ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام بامعشر بنى هاشم ان الله به كرم  
عسالة الناس وساخهم وعق هنكم منها الخمس والخمس والعرض انما يشترى  
حق من ثبت في حقه للعرض وهم الفقراء واليتيم عليه السلام اعطاهم النصرة الا  
ان عتق فقال لهم لمرزا لوامع هكذا في الجاهلية والاسلام وشبهت بين  
دلان المراد من النصرة لا قرب القرابة **قال** فاما ذكر الله في الخمس  
لا فتاح الكلام تبس كما يسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط النصرة  
عليه السلام كان سيقطع سالت له ولا رسول بعده والنصف شئ كان عليه السلام  
يصطفه لنفسه من الغنيمة مثل دبع او سيف او جارية وقال الشافعي في  
سهم النبي الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه **قال** وسهم ذوى القربى كان سيقطع  
في زمن النبي عليهم بالنصرة لما روي بعده بالفقر قال رضى الله عنه هذا الذي ذكره  
قولا لكرخي و **قال** الطحاوي وسهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روي ان

ولان هذه معنى النصرة نظرا الى المصرف فخره كما يخرجه العلم له وجه الاول قبل  
هو الاجماع ما روي ان عمر رضى الله عنه اعطى الفقراء منهم والاجماع منعقد على سقوط  
حق الاغنيا اما فقر فيهم يدخلون في الاصناف الثلاثة واذ دخل الواحد  
الاثنان دار مجرب مغرب نعيم ذن الامام فاخذوا شاة لم يخصن الا الغنيمة  
على الماء خوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس لطيفة باو دخل الواحد  
الاثنان باذن الامام قد رويان والمشهور انه يخص لانه لما اذن له الامام  
فقد انتم نصرتهم باعدا وصار كالمنفعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا  
شاة خمس وان لم يدا ذن لهم الامام لانهما خوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة وبانه  
على الامام ان نصرهم اذ لو خذ لهم كان فيه وهن المسلم من مغلها الواحد والا  
لانه لا يجب عليه نصرهم **فصل في التفتيل قال** ولما باء من ينقل الامام  
جاء القتال ويخترض به على القتال فيقول من قتل قتلا فله سلبه او بقول السر  
قد جعلت لكم اربع بعد الخمس وعناه بعدما دفع الخمس لان التخرض عند  
اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع يخرض فيه يكون  
التخرض بالتفتيل كما ذكر وقد يشون بغضه الا انه ينبغي للامام ان يفعل كل الماء  
لانه هذا ابطال حق لكل فان فعله مع البسرة جاز لانه النصر اليه وقد يكون  
فعله ولا ينقل اجاز الغنيمة دار الاسلام لان حق الغنيمة كما قد يبالا جاز **قال**  
الامام الخمس لانه لا حق للغنائم في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة  
الغنيمة والقاتل وغيره فله سواء **قال** الشافعي في السلب للقاتل اذا كان من اهل  
ان يسمهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتلا فله سلبه والظاهر



كذلك

نصب شرع لانه بعث له ولان لقاتل مقبلا اكثر عنا سلبه اظها بالثغرات  
 ومن غير ذلك انما هو قوة الخش فيكون غنيمته فنقسم قسم العنا كما  
 نطق به النص وقال عدله اسلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قبيل الا  
 ما طابت به نفس امامك وما رواه مجمل نصيب للشرع ويجعل التفضل في  
 الثاني لما رواه وزيادة العنا لا يعتبر في جنس واحد كما ذكرناه والسلب  
 ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما على مركبه من السرج واللائق  
 ما معه على الدابة من ماله في حصته وعلى وسطه وما عدا ذلك فليس سلبه  
 مع غلامه على دابة اخرى فليس سلبه ثم حكم التفضل قطع حتى انما كان قاصدا  
 فانما ثبت بعد الاجران بدلا لاسلام عامر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب  
 جارية فزى له فاصابها مسلم واستبرأها لم يحل له وطرها وكذا ان يبيعها وهذا  
 التحفة في يوسف بجمعها الله وقال محمد بن له ان يطأها ويبيعها لان التفضل  
 به الملك عنده كما ثبتت بالقسمه في دار الجرب وبالشرع من الجرب وجوبها  
 بالاختلاف قد قبل على هذا الاختلاف **باب استيلاء الكفار** قال في  
 غلب الروم على اترق نسيهم واخذوا مواخير ملكوها لان الاستيلاء قد يقع في  
 مال مباح وهو السبب على ما بينه ان شاء الله فان غلبت على اترق جعل لنا ملكا  
 من ذلك اعتبارا بسيار املا كهروا فاعطوا على موالنا واجزروها بدارهم ملكا  
 وقال الشافعي لا ملكوا بها لان الاستيلاء مخطو وانهاء وابتداء والمخطو لا يملك  
 سببا للملك على ما عرف من قاعدة انهم ولنا ان الاستيلاء ورد على مباح فينقل الملك  
 دفعا لاجابة المكلف لاستيلاء شاعلى بالام وهذا لان العصة ثبتت على ماله

مرد

مردة مكن للمالك من الاستيلاء فاذا زالت الملكة ما دما جاكما كان في ان الاستيلاء  
 لا يحق الا بالاجران بالذات لانه عبارة عن لاقتدار على المحل لا وما لا يحق  
 غيره اذا حصل سببا للكملة بفوق الملك وهو الثواب لا لاجل فيما ظنك بالملك  
 فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها المالكون قبل القسمه فزى لهم غير شيء وان  
 وجدوها بعد القسمه اخذوها بالقيمة ان اجبوا لقوله عليه السلام من ان  
 قبل القسمه فهو لك بغرضي وان وجدت بعد القسمه فهو لك بالقيمة ولان الملك  
 زال ملكه بغير رضاه فكان له حتى لاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمه  
 الملاء خود منه بانه ملكه الخاص فبما اخذه بالقيمة لم يعد له النظر من الجاني  
 والشرع قبل القسمه عامة فنقل الضرب فبما اخذ بغير قيمته وان دخل دار الجرب تاجر  
 فاشترى ذلك فخرجه الى دار الاسلام فبما كان الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن  
 الذي اشتراه التاجر وان شاء تركه لانه يتصرف بالاخذ بما انا يرى انه دفع العرض  
 بمقابلته فكان اعتدال النظر فبما قلنا ولو اشتراه بعرض يادخه بقيمة العرض لو  
 رهبوه لمسلم يادخه بقيمة لانه ثبت الملك الخاص له فلا يزال الا بالقيمة ولو كان  
 مغنوما هو مشى يادخه قبل القسمه ولا يادخه بعدها لان الاخذ بالمثل مفسد  
 وكذا اذا كان موهوبا لاما اخذه لها بيتنا وكذا اذا كان مشترى بمثله قد لا يادخها  
**قال** فان اشترى فاشترى رجل فخرجه الى دار الاسلام ففقدت عينه واخذ ان شأها  
 فان المولى يادخه بالثمن الذي اخذه به من العتق اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا  
 الاشرار لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يند ولا يحيط شيء من  
 لولا وصاف لا تقابلها شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفة لها يجوز



الى الشفع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شرعا فاسد او لا فاسد  
 كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا وان يبرأ عبدا فاشتره رجل بالثمن  
 فاشتره ثانيا وادخلوه دار الحرب فاشتره رجل آخر بالف درهم فليس للمشتري  
 ان يادخله من الثاني بالثمن لان الايسر ما ورد على ملكه ثم يادخله المالك الثاني  
 بالثمن ان شاء لانه قام عليه بالثمن فاشتره بهما وكذا اذا كان المالك  
 الثاني غايبا ليس للاول ان يادخله اعتبارا بحال حضرته ولا ملكه علينا اهل الحرب  
 بالقلية مدبرينا واتريبات اولادنا ومكاتبينا وحرارنا وملك عليهم جميع ذلهم  
 انما هذا الحكم في محله والمال للبائع والحرب معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه  
 الحرة منه من وجه بخلافه فاقولهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزا على جناسهم  
 ابرقا ولا جناة من هؤلاء واذا ابتاع عبد مسلم فدخل اليهم فادخلوه له على  
 المحسنة وقالوا يدقونه لان العصمة لحق المالك لقام يده وقد زالت وطنا او غلابة  
 من دار الاسلام صلوة ولا انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دار الاسلام  
 اعتبارا بحقوقه على نفسه فكنه من الاستغفار وقد زالت يد اولى فظهرت يده  
 على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق بحاله للمالك تحولا فخرقه لان يد المالك  
 باقية لقام يدها هل الدار فضع ظهور يده واذا لم يثبت للمالك حكمه عند المحسنة  
 ناخذ المالك القديم بغيب شي مو هو بالمان او مشتري او معصوما قبل القسمة  
 وبعدها نؤدى عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتعيق القاتلين  
 وتعد راجعا عنهم وليس له على المالك جعل الا بقرانه عامل بنفسه اذ في وجهه ملكه  
 وان لم يعس اليهم فادخلوه ملكوه للحق لا استيلاء اذ لا يد للجهاد ليعطيه عند

والمشتري الاول ان يادخله من الثاني  
 بالثمن لان الايسر ما ورد على ملكه

الحق

من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتره رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه  
 يادخله بالثمن ان شاء فان ابتاع عبدا منهم وذهب بعضهم بغيب وقتاع فادخله المشتري  
 ذلك كله واشترى رجل ذلك كله فادخله فان المولى يادخله العبد بغيب شي والفقير  
 والمساكين بالثمن وهذا عند المحسنة وقالوا يادخل العبد وما معه بالثمن ان شاء  
 محالة الاجتماع بحالة الافراد وقد سنا الحكم في كل فرد واذا دخل الحرب قد انابا  
 لا يشتري عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند المحسنة وقالوا لا يحتل لان الازالة  
 كانت مسقطه بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية التجبر عليه فبقى في  
 عبدا ولا يمحسنة ان تخلص المسلم عن ذلها كما في واجب فقام الشرط وهو بيان  
 الدار من مقام العلة وهو الاعتاق فخلصه كما يقام مضي ثلث حيض مقام  
 نعم اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد لم يخرج حرج البنا او ظهر  
 على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيد هم اولى مسلم المسلمين فهم احرار لما روي  
 عبيدا من عبيد الطوائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فقضى عنهم قال  
 هم عتقاء الله تعالى ولانه اجز نفسه بالخروج اليه لانه سبقت يده على نفسه  
 اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانه سبق يده على نفسه  
 بالحاجة في حقه الى زيادة تولد في حقه الى اثبات اليد ابتداء فلهذا كانا اولى  
**مسألة من قال** واذا دخل المسلم دار الحرب تاجر فلا يحل له ان يترخص بشي من  
 ولا من ديارهم لانه ضمن ان لا يترخص لهم بالاسيما فان ترخص بعد ذلك كونه ندرا  
 واخذ جزاره الا اذا قدرهم ملكهم فادخلوا موافقا وحبسهم او فعل غير ذلك  
 فهو ممنوع لانهم هم الذين نقصوا العبد بخلاف الاسير لانه غير مستاء من فبياح



وان اطلقوه طوعا فان غلب بهم اعني التاجر واخذ شيئا وخرج به ملكا مختفيا  
لورود والاستيلاء على مال المباح لانه حصل بسبب الغدر فارجب ذلك خبيثا لانه  
بالنقد فيه وهذا لان الجحظ لغيره لا يمنع انعقاد السبب على ما بيناه واذا دخل  
دار الحرب بايمان فاذا نه جرح او اذا نه هو جرحا او غصب لغيره صاحبها فخرج  
النساء واستاء من الجحظ او اجد منه على صاحب شيئا اما الاداة فلا تنقض  
يعقد الولاء ولا ولاية وقت الاواني اصلا ولا وقت القضاء على المستاء من المذمة  
حكمه لا يسلام فيما مضى من فعله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلهما  
ملكاً للذي غصبه واستولى عليه لمصادقته ما لا يفرح بمصومه على ما بيناه وكذلك  
جرحيتين فعلا ذلك نه خرجا مستاء منين اما قلنا لو خرجا مسلمين قضى بالدين  
ولو بقض الغصب لهما المداينة فلا ينقض صحته لو قوما بالتراضي والولاية  
جالة القضاء لان التزامها الاجكام بالاسلام واما الغصب فلهما بيننا انه ملكه ولا شبهة  
في ملك الجحظ حتى يؤمر بالردة واذا دخل المسلم دار الحرب بايمان فغصب حربيا ثم خرج  
مسلمين امر بردة الغصب لم يقض عليه ما عدم القضاء فلهما بيننا انه ملكه واما  
بالردة وعمراده الفتوى به فلا نه فسد الملك لما يقارنه من الجحظ وهو نقض العهود  
مسلمان دار الحرب بايمان فقتل اجد في صاحب عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في  
وعليه الكفارة في الخطاء اما الكفارة فلا تطلق في الكتاب قوله ومن قتل مؤمنا خطأ  
والدية لان العصاة الثابتة بالاجراء يدار الاسلام لا سطر عارض الدخول بالامانة  
لا يجب القصاص لانه لا يمكن استنفاذ الاجنعة ولا منعة دون الامام وجماعة المسلمين  
ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما يجب الدية في ماله في العود لان العواقل لا تعقل العود

وفي الخطاء لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع بيان الدارين والوجوب عليهم على  
ترتها وان كانا اسيرين مقتل اجد في صاحبها وقتل مسلم او تاجر اسيرا فلا تنقض  
الاكفارة في الخطاء عند الحنفية وقالوا في الاسيرين الدية في الخطاء والعدول  
العصاة لا يبطل بعارض الا يسر كما لا يبطل بعارض الاستيلاء على ما بيناه وامتنع  
لعدم المنعة وجوب الدية في ماله ما قلنا ولا الحنفية ان الاسرار يتعاطونها بصيرة  
مقهورا في ايديهم وهذا يصير مقيدا باقامتهم ومسا ذرا يسفرهم فيبطل به الاجر  
اصلا فصار كالمسلم الذي لم يجر ايتنا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في  
عندنا **فصل** واذا دخل الجحظ اليها مستاء منا لم يضمن ان نقيم في داره سنة وقوله  
الامام ان اقامت تمام سنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الجحظ لا يضمن من اقامته  
دايمه في دارنا الا باسرتا في الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فليحق المقر بان  
ويضمن من اقامته ليسر لان في منعها قطع الميرة والجلب ويسد باب التجارة نفصلنا  
بينهما سنة لانهم امة يجب فيها الجزية فبئسوا الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان جمع بقوله  
الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة  
بعد مقدم الامام اليه صار مثلما الجزية فصير ذميا والامام ان الوقت في ذلك ما دون  
كالشهر والشهرين واذا اقامها بعد مقالة الامام يصير ذميا ما قلنا انه لا يتركها حتى  
الدار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كسف وان فقه قطع الجزية وجعل بدله جريا علينا  
عقصة بالمسلمين فان دخل الجحظ دارنا بايمان واشترى ارضه فخرج فاذا وضع عليه الجزية  
فهو ذمي لان خارج الارض مثله خارج الدار پس فاذا التزمه صار مثل ما المقام في دارنا  
اصح الجزية الشراء لا يصير ذميا لانه قد بشر بها للتجارة واذا لم يخرج الارض فبعده



يلزمه الجزية سنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم اخراج فيعتبر المدة من وقت  
وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه اخراج فهو ذمى بشرط الوضع فيخرج عليه  
جبهة فلا تغفل عنه واذا دخلت حربته بامان فمن وقت ذميا صارت ذمته  
الشرمت المقام تبعها للزوج واذا دخل جزير بامان او تزوج ذمية لم يصير ذميا لانه  
ان يطلقها فرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل دارا بالامان  
عاد الى دار الحرب وتركه ودعة عند مسلم او ذميا في ذمة ثم فقد صار ذميا  
مباها بالعود لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر فان ايسر  
على الدار فقتل سقطت ديونته فصارت الودعة ذميا اما الودعة فلا نهى في بلده  
لان يد المودع كنده فصير ذميا تبعا لنفسه واما الدين فلان اثبات اليد عليه  
المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فغضت فسلط  
وان دخل ولم يظهر على الدار فالقرض والودعة لورثته وكذلك اذا مات ذمى  
لم يرض مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باقى في ماله ليس ذميا  
من بعده **قال** وما اوجف المسلمون عليه من اموال الحرب بغية قتال يرضون  
مصلحة المسلمين كما يصرف اخراج قالوا هذا مثل الاراضى التى اُخذوا أهلها منها  
ولا خسر في ذلك وقال الشافعي فيهما الخسر اعتبارا بالنعيم ولنا ما روي عن  
اخذ الجزية وكذا عمر ومعاذ رضي الله عنهما ووضع في بيت المال ولم يخسروا  
ما اخذوا بقوة المسلمين من غير قتال بخلاف النعيم لانه مملوك بمباشرة الغائبين  
المسلمين فاستحق الخسر معنى واستحق الغائبون معنى وفي هذا السبيل ما وجد  
ما ذكرناه فلا معنى لا لجباية الخسوس واذا دخل الجزير بامان وله امرأة في دار الحرب

قتل

واولاد وصغار وبنات ورجال ودع بعضه ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما  
هنا فظهر على الدار فذلك ككلمة في اما المرأة واولاده الثبات فظاهر لا لهم جزية  
تبار وليسوا بايتاع وكذلك ما في بطونها لو كانت جاملة لهما قلنا من قبل واما  
الصغار فلان الصغار انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده ويحت  
ولايته ومع بقاء الدار من لم يحقق ذلك وكذا امواله انما يصير جزية بل هو نفسه  
الدار من بقي الكل ذميا وخدمة وان اسلم في دار الحرب ثم جله فظهر على الدار فله  
الصغار جزية مسلمون تبعا لابيهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم ابا الدار  
وما كان من ماله ودعه مسلما او ذميا فله لانه في يد محترمة ويده كنده وما  
ذلك في واما المرأة واولاده الثبات فلما قلنا واما المال الذي في يد الجزير فله  
لم يصير معصوما لان يد الجزير ليست يد محترمة واذا اسلم الجزير في دار الحرب  
مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون ههنا فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطاء **قال**  
الشافعي وجب الدية في الخطاء او نقصان في العمد لانه ذمى وما معصوم  
العاصم وهو الاسلام كونه مستحبا للكرامة وهذا لان العمد اصلها الموت فليس  
اصل الجزية بها وهي ثابتة اجمعا والمقومة كمال فله المال لا امتناع به فموت وصفا  
فله فيعلق بما القى به الاصل ولنا قوله فان كان من قوم عدو لكم وهو ممن  
فيكم رقبته مؤمنة الا تجعل الجزير كل الموجب رجوعا الى حرف الغاء الى كونه كل  
فستبقى يفر ولان العمد المؤتممة بالادمية لان آدمي خلق متحدا اقباء الكفار  
بجباية الجزية والاصول تابعة لها اما المقومة فالاصول فيها الاصول لان التقوم  
لذات الجزية لغاته وذلك في الاصول دون النفوس لان من شرط التماس وهو في المال



دون النفس فكانت النفوس تابعة شرا العصمة المتقومة في الاموال بالاحراز بالبدن  
لان الغرة بالمنفعة كذلك في النفوس لان الشريعة اسقط اعتبار منفعة النفس لما  
اوجب ابطالها والموت والاستثناء من في دارنا من اهل دارهم حكم النقص في الاستثناء  
الدها ومن قتل مسل خطأ لا وقي له او قتل جريبا دخل الشا با مان فاسلم قال الله  
على عاقبته الامام وعليه الكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فمعتبر بغير الشرف  
المعصومة ومعنى قوله الامام ان قتل خطا لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاع  
قتله وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة والقتل عدو والولى معلوم والعاقبة  
او السلطان قال عليه السلام السلطان دلي من لا وقي له وقوله ان شاء اخذ الدية  
معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الدية انفع في هذا  
من القود فلهذا كان له ولاته الصلح على المال وليس له ان يعقوا لان الحق للعاقبة  
وولائه نظيرة وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض **باب العشر**  
والخراج قال ارض العرب كلها ارض عشر وهو ما بين العذيب الى قصي حمير باليمن  
بمؤخرة الى جند الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة جلوان  
الشعبية وقال من العذيب الى عبادان لان النبي عليهم والخلق الرشد من قريش  
له اياه خراج من ارض العرب ولانه منزلة الفتي فلا ثبت في ارضهم كما لا يثبت  
في قبائلهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد  
ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الا بسلام او السيف ومهر رضى الله حين يقر بالاد  
وضع الخراج عليها يحضر من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ووضع على قريش  
انفسهم امر بن العاص رضى الله عنه وكذا اجتمعت الصحابة رضوان الله عليهم

على وضع الخراج على الشام **قال** فارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم بها وهم  
لان الامام اذا فوج ارضا عنوة وقهره ان يقر اهلها عليها ويضع عليها ما يريد  
الخراج فسقى الاراضي مملوكة لاهلها وقد قد منه من قبل **قال** وكل ارض اسم اهلها  
اخرجت عنوة وقسمت بين الغالين في ارض مشران الجبلية الى ابتداء التوظيف  
على السلم والعشر البقية لما فيه من معنى العباد وكذا هو اخذ حشمتا على نفس  
الخراج وكل ارض فوجت عنوة فاقتر اهلها عليها في ارض خراج وكذا اذا صا  
لان الجبلية الى ابتداء التوظيف على الكفر والخراج اليق به وملة مخصوص من قبل  
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجها عنوة وتركها لاهلها ولم يوطأ الخراج في  
الجميع الصغر كل ارض فوجت عنوة فوجل اليها ما الا نه ارض خراج  
فما لو صل اليها ما الا نه ارض واسخرج من ارض من ارض عشر لان العشر تتعلق  
بالارض النامية ولما في ارضها ما اعتبر السقي بها **العشر** **باب العشر**  
ومن احساء ارضها ما تاتي عند ابي يوسف معتبر بخيرها فان كانت من خير  
الخراج ومعناه بقدره في خراجية وان كانت من خراج ارض العشر في عشرة والبصر  
منه عشرة باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين لان خير الشئ يعطى حكمه  
فغناء الدار يعطى لبيكم لدار حتى يحول لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز لاجبا  
ما قرب من العلم كان القياس في البصرة ان يكون خراجية لانها من خراج  
الخراج الا ان الصحابة وقفوا عليها العشر فترى القياس لا يجمعهم وقال محمد بن  
اجباها بئر خراجها وعين اسحق جها واما دجلة او الفرات والانهار العظيم  
القول عليها الجند في عشر وكذا ان اجباها بها البصرة وان اجباها بها الانهار التي



احتقرها الا عاج مثل نهر ملك ونهر يترجزة فهي خراجية ما ذكرنا من انبساط  
الماء اذ هو السبب للنماء ولانه لا يمكن ان يطفأ الخراج ابتداء على المسكن كما في بعض  
في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج ولانه انزل منه والخراج الذي وضعه  
على اهل السواد من كل حريب يبلغه الماء فقتلها شهي وهو الصاع ودرهم  
حرب الرطبة خمسة دراهم ومن كل حرب الكرم المتصل والفصل المتصل عشرة  
دراهم هذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن جنيح حتى يسجد  
العراق وجعل جذقة عليه مشرفا فسجد فبلغ ستا وثلاثين الف الفجر بوقوع  
على ذلك ما قلنا وكان ذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم من غير ثياب كان  
منهم ولان المؤمن متفاته فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة فلهذا  
منهما ولا يوظف في تفاوت بينهما فيجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي المزارع  
وفي الرطبة او سبطها **قال** وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستنة  
وغمر يوضع عليها الحطب الطاقه لانه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر  
في ذلك من اعتبرها فاما لا يوظف فيه قالوا ونهاية الطاقه ان يبلغ الواجب نصف الخراج  
لا يزد عليه لان التنصيف عين الانصاف كما قال لنا ان نقيم الكلي بين النعمان  
والبستان كل ارض يحوطها جايط وفيها نخيل متفرقة واشجار وفي ديارنا  
وتفوا من الدمام في الاراضي كلها وترك كذلك لان المقدس بحسن ثلثي ثلث  
الطاقه من اي شئ كان **قال** فان لم تملك ما وضع عليها فنصفهم الا انهم قالوا  
عند قلة الزرع وخارجين بالاجماع الاراضي الى قول عمر رضي الله عنه لعلكم احملوا  
ما لا تملك فقالوا بل حملنا ما تملك ولوزنا ما طاعت وهذا يدل على جواز

النفقة

نقصان ما زاد الزيادة الرابع يجوز عند محمد بن ابي القاسم اعتبارا بالنقصان ونسبة  
الخراج لان عمر رضي الله عنه لم يزد جين اخبر بزيادة الطاقه وان غلب على  
الخراج الماء او انقطع عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فاته الثمن من  
الزراعة وهو النماء المقدس للمعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فاته  
النماء المقدس في بعض الجول وكونه تاميا في جميع الجول شرط كما في حال  
او دار المحكوم على تحققه عند خراج الخراج **قال** وان عطلها صاحبها فعليه  
الخراج لان الثمن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انقل الى اخص الامرين  
غير عذر فعليه خراج الا على لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتي به  
ثم لا يجوز على الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه  
على حاله لان فيه معنى المؤنة ومعتبر مؤنة في حاله البقاء فاصلا بقاؤه على السلم  
وبجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذي ولو اخذ منه الخراج لما قلنا في بيع  
ان الصحابة رضوان الله عليهم اشترى ارض الخراج وكانوا يؤدون خراجها لولا  
على حواشي الشراء واخذ الخراج وادانه للمسلم من غير كراهية ولا عسر في الخراج من  
ارض الخراج وقال الشافعي به بجميع بينهما لانهما ان حقان مختلفان وجبايت  
سببين مختلفين فلا منافاة ولنا قوله عليهم لا يجمع عشر وخراج في ارض  
مسلم ولان اجنا من امة الجور والعدل لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة وان  
الخراج يجب في ارض تحت عبوة وقهرا والعشر في ارض سلم اهلها لموعا  
الوصفان لا يجمعان في ارض واحدة وسبب التحقق واحد وهو الارض المأتمنة  
الانه يعتبر في العشر تحققات في الخراج بقدر ما ولهذا ايضا فان الى الارض وعلى هذا

يوسف



الخلاف الثروة مع اجدها ولا شئ من الخراج يتكبد الخراج في سنة لان عمر  
له يوظفه مكر خلاف العشرة لانه لا يحق مشرع الا بوجوبه في كل خارج **باب الخراج**  
**قال** وهي على ضربين جزية موضع على التراضي والصالح فتقدر بحسب ما يقع عليه  
الاتفاق كما صلي رسول الله عليهم بنى بجران على الف وما في جليله ولان الموجب  
هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية بتدبير الامام  
ومعها اذا غلب الامام على الكفار واتفقوا على ملاكهم فيضع الامام عليها  
على المعنى الظاهر المعنى في كل سنة ثمانية واربعين درهما باخذ منهم في كل شهر  
اربعة دراهم وعلى بسيط الحال اربعة وعشرين في كل شهر ودهين وعلى الفقير  
المعتمد اثني عشر درهما في كل شهر ودهما وهذا عندنا وقال السامعي يضع على  
كل عالم دسارا وما بعدك النبل في ذلك المعنى والفقير سواء لقوله عليهم السلام  
رضي الله عنه من كل عالم دسارا وعده معاقر من غير فصل لان الجزية لها وقت  
بلا عن القتل حتى لا يحب على من لا يجوز قتله لسلب الكفر كالذاري والنيران  
وهذا المعنى ينظمه الفقير والغني ومنهينا منقول من عمر وعثمان رضي الله  
عنهما ومن ينكر عليهم احد من المهاجرين ولا نصار ولانه وجب نصره للمقاتلة  
على اتفاقه وتغيرته خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصر بالنفس والمال  
وذلك متفاوت بكثره الرض وقلته فكذا ما هو بدله وما ولا يجوز على ان  
ذلك صلحا ويوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس بقوله من الدين والكتاب  
حتى يعطوا الجزية يلاية ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس **قال**  
وبعد الا وثان من الجور فيه خلاف الشافعي هو يقول ان القتال واجب

وقالوا يوم لا انا من اهل الكتاب في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالمهر  
نفي من دراهم على الاصل ولما انه يجوز اسرقا قتلهم يجوز ضربهم اكل  
واحد منها اشتمل على سلب النفس منهم فانه مكتسب وبؤدى المسلمين في نفسه  
في قسبه وان ظهر عليهم من ذلك فم ونسأ وهم وصبيبا نهم في الجواز استمر  
ولا موضع على عبده الا ومان من العرب ولا المرتدين لان قتلهم اقل تعلق  
امام سرخوا العرب فلان النبي عليه السلام نسانن اظهرهم والقرآن يزل  
للعنهم فالمجوة في حقهم اظهر واما المرتد فلا نه كفر بربه بعد ما هدى الى الاسلام  
وروق على محاسنه فلا يقبل من القديقين الا الاسلام او السفسفانة في العقول  
وعندنا سافعي سرى مسركوا العرب وجوابه ما قلنا واذ اظهر عليهم نفسا فيهم  
وصبيبا نهم في لان يا بترضى الله عنه اسرق اسوان بن جنيقه وصبيبا نهم  
ارتدوا وقسمهم بين الغاين ومن لم يسلم من جليلهم قتل بما ذكرنا **قال** ولا  
على امرأة ولا صبي لا نها وجبت بدلا عن القتل وعن القتال وهي الا بقتل  
ولما كان لا عدم الاهلية **قال** وما من ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير  
لما بينا وعن ابي يوسف انه يحب اذا كان له مال لانه يقتل في المحلة اذا كان له راي  
**قال** ولا على فقر غير معقل خلافا للشافعي له اطلاق حديث معاذ رضي الله عنه  
ان عثمان رضي الله له يوظفها على فقر غير معقل وذلك بخبر من الصحابة رضي الله  
ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاعة لها كذا هذا الخراج والحديث يحول  
على المعقل ولا موضع على المملوك والكاتب والمذنب وام الولد لانه بدلا عن القتل  
في حقهم وعن النصر في حقنا على الثاني لا يحب فلا يحب الشك ولا وؤدى منهم



موالهجه لانهم يحملوا الزيادة لسنهم ولا يوضع على الرهبان الدين لانها الظن  
الناس كذا ذكرها واذكر محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يوضع عليهم اذا  
تعدروا على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه الله وجه الوضع عليهم ان القدر  
على العمل هو ان ذى خيبر ما نصار لتعطيل الارض الخراجية ووجه الوضع  
انه لا قتل عليهم اذا كانوا الاغا الطون الناس والحجزة في حقهم لا سقط القتل  
ولا بد ان يكون المعقل صحيحا او يكتفى به بجهته في اكثر السنة ومن اسلم وجهه  
سقطت عنه وكذلك اذا مات كافرا خلا قال الشافعي فيهما لا انها وجبت  
عن العصمة او عن السلطنة وقد وصل اليه المعوض فلا سقطت عنه العروة  
العارض كما في الاحراء والصلح عن دم العهد ولما قوله عليه السلام ليس على  
حرية ولا انها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا سمي حرية وهي الاجزاء واحد وعقوبة  
الكفر سقطت بالسلام ولا ناهى بعد الموت ولا ان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون  
الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولا انها وجبت بدلا عن النقص  
في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت كونه آدميا الذي  
سكن ملك نفسه ولا معنى لا يحاب بدل العصمة والسلطنة وان اجتمعت عليه  
تداخلت وفي الجملع الصغير من له يوجد منه خراج راسه حتى مضت السنة  
وجاءت سنة اخرى لم يوجد وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد  
يوجد منه وان مات بعد تمام السنة لم يوجد منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات  
في بعض السنة اما مسله الموت واذكر ناهى وقل خراج الارض على هذا المقتضى  
ومل لا يدخل فيه بالافاق لهما في الخلاصة ان الخراج وجبه عوضا لا عوضا

اذا اجتمعت وامكن استيعاوها استوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد ذلك  
السنتين بخلاف ما اذا اسير لانه بعد استيفائه ولا يحنفهم عنها اجبت  
عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا يقبل منه لو دلت على بدائيه  
في اصح الروايات بل يكلف ان ياتى بنفسه فيعطى قايما او القاض منه قاعد في  
لوائه ما خد تبليبه ويقتضيه هذا ويقول اعطى الحجزة بادمي بدائيه عقوبة  
اذا اجتمعت بداخلت كالحذود ولله وجه بدلا عن القتل في حقهم وعن النقص  
وقد كما ذكرنا في المستقبل في الماضي لان القتل انما هو في طابعه  
البحال لا حارب ماضى وكذا النقص في المستقبل لان الماضي بعث الغنيمه عنه  
على قول محمد في الحزبه والجماع الصغير وحالات سنة اخرى حمله بفعل المشايخ  
على المضي بخار وقال الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي ليقول الاجتهاد  
وعند البعض هو محمى على حقيقته والوجوب عند ابي حنيفة باقول المحول  
الاجتماع مجرد المحي والاصح ان الوجوب عندنا في اسداء المحول وعند الشافعي في  
احده اعتبارا بالزكوة ولنا ان ما وجب بدلا عنه لا يحق الا في المستقبل على قرينه  
معنا راجح بعد مضي المحول فاجناتها في قوله **فصل** ولا يجوز احداث  
بيعة ولا تنبيه في دار الاسلام بقوله عليه السلام لا اخصاء في الاسلام ولا  
ولما احدثها وان انهدمت البيع والثنايس القديمة اعادوها لان الابنية  
لا سقى اموالها اقهرهم الامام فقد عر يد ابيهم الاعادة الا انهم لا يكتون من  
نقلها لانه احداث في الحقيقة والصومعة للمضلى فيها منزله البيعة بخلاف موضع  
الصلوة في السنة لا مع السكينة وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار



هي التي يقام فيها الشعاس فلا يعارض باظهار ما يخالفها او قتل في دارها  
منعوت من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعاس والروى عن صاحب  
الذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب يعنون  
ذلك في امصارها وقرىها لقوله عليه السلام لا يجمع دنان في حريرة العرب  
ويوجد اهل الذمة بالتمتع عن المسلمين في ذمتهم ومرتبة لهم وسرهم وقلة لهم  
فلا يرتبون الحبل ولا يعلون بالسلاح وفي اجمع الصغرى يوجد اهل الذمة  
باطرها والكسبيات والرتوب على السروج التي كهيئة الالف وانما يوجد بذلك  
انها اهل الصغار عليهم وصانته لضعفه المسلمين ولان المسلم يقره والذمي يهان  
فلا يبتدىء بالسلام ويشتق عليه الطريق فلو لم يكن علامة مميزة فلعلم بعض  
المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة بحسان نحو خطا على قدام الصوفية  
على وسطه دون الزنار من الابريسم فلجأ في حق الاسلام وجب ان يمتنع من  
عن شائنا في الطرقات والحجرات ويجعل على رءوسهم علامات كعلامات المسلمين  
لدعواهم بالمعزة قالوا الاحق ان لا يتركو ان يلبسوا الا للضرورة واذن  
فليمنزلوا في اجمع المسلمين فان لم تمت الضرورة اتخذوا سرا وجبا بالضعف هذه  
ويعتدون عن لباس مختص باهل العلم والزهد والشرف ومن امتنع من الخمر  
او قتل مسل او سب النبي عليه السلام او ذن مسل لم يصدق عبده لان الفاء  
التي يدرى بها القتل لرام الجزية لا اداؤها والادرام باقى وقال الشافعي  
سب النبي عليه السلام يكون نقصا لانه بعض امانه فكذلك نقص امانه اذ عطف  
خلق عنه ولما ان سب النبي عليه السلام كفر منه والكفر بالمقارن لا يمتنع والطريق

**قال** ولا يصدق العهد الا وان لم يبق بدراو يغلبون على موضع فصار بونسا لا  
صاروا جميعا عندنا فعري عقد الذمة عن القامده وهو دفع شر الحراب وانما  
الذي العهد فهو غير المرتد معناه في الحكم عوته بالمحاكاة لانه الحق بالاموات  
فكذلك في حكم ما حمل من ماله لانه لو اسر سرق بخلاف المولد **فصل** في نصيب  
من يغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزينة لان من  
صلحهم على ذلك يخص من الصحابة رضي الله عنهم ويؤخذ من نسايتهم ولما يؤخذ  
من صبياتهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة بحسب عيلين دون  
فكذلك المضاعف وقال زفره لا يؤخذ من نسايتهم ايضا وهو قول الشافعي  
لان جزية في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه جزية نسوة ما شلتن ولهذا  
عرب مصارفها بجملة ولا جزية على النساء ولما ان مال وجب بالصلح والار  
من اهل وجوب مثله عليها والمصرف مصلح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك  
لانخص بالجزية الا يرى لاسرا على شرطيها ويوضع على مواضع التعلبي يخرج  
الجزية وخرج ارجح الارض بجزية مولى القرشي وقال زفره الله بضاعف قوله عليه  
مولى القوم منهم الا يرى ان مولى الهاشمي لمحق في حق جزية الصدقة ولما ان  
مخفف والمولى لمحق بالاصل منه ولهذا يوضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا  
مخلفا جزية الصدقة لان الجزية مست بالشرعيات فالحق للمولى بالهاشمي في حق  
ولا يدرى مولى العبي حيث لا جزية عليه الصدقة لان العبي من اهلها ولها العبي  
مانع ولم يوجد في حق اموال الهاشمي ليس باهل طهده الصدقة لانه حسن شره  
لذا تمتع عن ادساخ الناس فالحق به مولا ومعه الامام من الخراج ومن



بى يعلب وما اهذه اهل الحرب الى الامام واخره بصرف في مصلح المسلمين كس  
الشعور وبناء القناطر والحسور وعطى قضاء المسلمين وعي الطهر وعلى اذنية  
ما يقدم ويدفع من اذناك المعاملة ودار الله لانه مال بيت المال فانه في  
الى المسلمين من غير مال وهو حد لمصلح المسلمين وهو لا علمته ونفقة المذلة  
على ابا ولو لم يعطوا كفاتهم لا احتاجوا الى الاكساب فلا سفرعون المعتالين  
مات في نصف السنة فلا شيء له من العطا لانه نوع صله وليس يدن ولهذا سمي  
فلا عليك قبل القبض وسقط بالموت واهل العطا في دما من امثال القاضي والمذلة  
والفقير **باب** **الحكم للمسلمين** واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ  
عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعراه شبهة ونزع  
وفند ونفع شره باحسن الامرات الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة  
بلغته **قال** ويحبس ثلاثة ايام وان اسلم والا قتل وفي الجوامع الصغيرة المردية  
عليه الاسلام فان ابي قتل وتاد ويل الا قد يستقر قبل فيتم ثلثة ايام لانها ملة محترمة  
للا الاعذار وعن ابي حنيفة والى يوسف ربه انه سحبات بوجهه الى ثلثة ايام  
طلب ذلك ولم يطلب ومن الشافعي ان على الامام ان يوجهه الى ثلثة ايام  
لا يحل لان صله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة طاهر فلا بد من  
ثبته التاديل فقد تراه بالثلاث وثلاثون اية اقلوا الشركين وقوله عليه السلام  
دنه فاقبلوه ولانه كافر حزن بلغته الدعوة فقبل الجاهل من غير اسم باليه هذا  
لا يحوز تاديل الجاهل لانه موهوم ولا فرق بين الجاهل والعبد لا طلاق العاقل  
بوجه ان يقبل عن الادمان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ الى الله

كفاه

كفاه يحصل المقصود **قال** فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام كونه ولا شيء على  
ومعنى الشراطة هنا ترك المسيب واستفاء الضمان لان الكفر صريح والعرض  
بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقبل وقال الشافعي بعمل ما رآه  
لان ردة الرجل مسحة للقبول من حيث استعانة متعلقة فيناط به عقوبة  
متعلقة وردة المرأة سائر كيهانه عشائر لها في وجوبها وانما ان النبي عليه  
نهي عن قتل النساء ولان الاصل باحرار الحرية الى دار الآخرة او بجعلها  
نعمى الاسلام واليهما عدل عند دفعها لشرا حار وهو الحرب ولا توجه ذلك  
من النساء لعدم صلاحية الفدية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصيلة  
ولكن تحبس حتى يسلم لانها امتنعت عن الفداء حق الله به بعد الاقرار بقبح  
على انفسه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجوامع الصغيرة والحرب المرأة على  
الاسلام حرة كانت او امته والامة تحبها ما ولاها اما الجير فليها ذكرنا ومن  
نصافه من الجميع بن الحنفين وروي ضرب في كل عام ما الفدية الجاهل على الاسلام  
**قال** ويزول ملك المرتدة عن امواله برودة زوال امرأته فان اسلم عادت على جها  
قالوا هذا عند الحنفية وعند من يزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقبل  
ملكه كالمخوم عليه بالرحم والقصاص ولما انه حر من عبودية يجب ان يسلم على قبل  
ولا اصل الا بالحرب وهذا راجع الى ملكه وما لكسته عزانه وهو الى الاسلام  
بالاجبار عليه ورجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل العارض كالمك  
في حق هذا المجتره فصار كان لم يدلسا فلم يعمل بالسبب وان ما اشارت على  
لذته او حتى بذل الحرب وحكم بالحاقة استقر ففعله السبب محله فذلك ملكه



بر  
استلزامه

وان ماتا وقتل على ردة اسفل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته من المسلمين  
ما اكتسبه في حال ردة نسا وهذا عند الحنفية وقال ابو يوسف رحمه الله  
كلها لورثته وقال الشافعية كلها في لثمة مات كافرا والمسلم لا يرثها فوجد  
ما لجزء لا امان له فليكون قنا ولهما ان ملكه في التمسين بعد الردة باقية  
ما بيناه من قبل بموته الى ورثته واستندنا الى ما قبل ردة اذ الردة سبب الموت  
فليكون ورثته من المسلم ولا يوصي حنفية انه يمكن الاستناد في سبب اسلامه  
لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في سبب الردة لوجوده قبل الردة لعدم  
قبلها ومن شرط وجوده عند افا رثته من كان وارثا له حال الردة وبقي وارثا الى  
وتم موته في رواه عن ابن حنبل رحمه الله اعتبار الاستناد وعنده انه يرثه من كان  
وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة عزله عن الورث  
وعنده انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل  
عامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المسح قبل الفضي ومن  
امراته المسلم اذا ماتا وقتل وهي في العدة لانه يصير بازا وان كان صحيحا وقت  
والمرتدة تسيرها لورثتها لانه لا حرب بينهما فلم يوجد سببها في بخلاف المرتدة عند  
ابن حنبل رحمه الله ورثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي من رضة لقصد ابطال  
وان كانت صحيحا لاسرها لانها لا تقتل فلم يعلق حقها بها بالردة بخلاف  
وان لم يكن بدا الحرب مرتدا ويحكم الحاكم بالحياة عنق مدبره ولم يأت بالردة  
الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حاله الاسلام الى ورثته من المسلمين ونقل  
اسانعيه سقى له موقوف كما كان لانه نوع عنه في شبه العبد في دار الاسلام

ولما انه بالحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام فانقطع  
الانزاع كما هي منقطعة عن المولى فصارت كلوت الا انه لا يستقر لحاقه لانقصاها  
فلا بد من القضاء واذا قرب موته دست احكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في  
الموت المحقق يترتب كونه وارثا عند لحاقه في قوله محمد بن ان الحاق هو السبب  
لقرره بقطع الاحتمال وقال ابو يوسف رحمه الله وقت القضاء لانه يصير موتا بالقضاء  
والمرتدة اذ لحقت بدا الحرب فهي على هذا ونقض الديون التي لزمته وحال الاسلام  
عما اكتسبه في حاله الاسلام وما لزمه في حال ردة من الديون مما اكتسبه في حال ردة  
قال رضي الله عنهما رواه عن ابن حنبل رحمه الله وعنده انه يبدأ بكسب الاسلام وان لم يرف  
بذلك بعض من كسب الردة وعلى عكسه وجد الاقل ان المسحق بالسبي من مختلف  
كل واحد من التمسين باعسا والسبب الذي وجب به الدين لعرض كل دين من  
المكسب في تلك الحالة لستون الغرم بالغنم ووجدنا في ان كسب الاسلام ملحق  
بخلفه الوارث منه ومن شرط هذه بخلافه الفراع عن حق المورث فتقدم الدين  
عليه اما سبب الردة ليس يملوك له لبطلاق اهلته الملك بالردة عنده فلا يقضي  
دانه منه الا اذا بعد قضاءه من يحمل آخر فيلزم بعضه منه كالذي اذا مات  
ولا وارث له يكون مال الجماعة المسلمين ولو كان عليه ومن يقضي منه كذا هذا  
ان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه كان قضاء الدين منه  
الا اذا بعد بان لم يرف به في يقضي من كسب الاسلام بقدر ما لحقه وقال ابو يوسف  
في محمد رحمه الله يقضي ديونه من التمسين لانهم جميعا ملكه حتى يحرر الارث  
فيها قال وما باعدوا اشتراها او عتقه او رهنه او صرف منه من امواله في حال ردة



هو موقوف فان اسم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بطلت وهذا عندك  
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله محو في الوحي من اهل ان تصرفات المرتد في  
نافذ بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك ومما هو  
بالاتفاق كالنكاح والزينة لانه يعتمد الله ولا مله وهو موقوف بالاتفاق كالمعا  
لانها يعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرد ومختلف في بوقفه وهو  
ما عودناه وما ان الصحة يعتمد الاهلية ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه محيا  
ولذا الملك لقيامه قبل موته على ما قردناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد  
لسته اشهر من امرأة مسلم برية ولو مات ولده بعد الرقة قبل الموت لا يرث  
تصرفاته الا ان عند ابى يوسف يبيع كما يبيع من الصحيح لان الظاهر عوده في  
اذا السبه تزاح فلا يعقل وصار المرتدة وعند محمد يبيع كما يبيع من المرتد  
من الحمل الى الحمل لا سيما معرضا لما شاء عليه قلبا يترثه نفقته الى القتل فلا يرث  
لا تحللان الميراث لانها لا يقبل ولا يحسنه رحمه الله انه حرى معهودا عندنا على  
في بوقف الملك وبوقف تصرفات بناء عليه وصار كما يجري بدخل دارنا بغير امان  
مؤخذ وقهر وشوق تصرفاته لتوقف حاله فلذا المرتد واستحقاق القتل  
سبب العتمة في الفصلين فوجب حلها والاهلية بخلاف الزاني وقاتل العبد  
الاستحقاق في ذلك جزء على احنائه وبحلها للمرأة لانها ليست عربية ولهذا  
وان عاد المرتد بعد الحكم بالحق الى دار الاسلام مسلما فاما وجدته في يد  
من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما  
الله فقدم عليه بخلاف ما اذا ازال الوارث عن ملكه وبخلاف اصابته في

مرد من لان القضاء قد صحح بدليل صحيح ولا ينقض ولو جاء مسلما من ارتضى  
القاضي بذلك فكان له رد مسلما لما ذكرنا واذا وطى المرتد جارية نصرانية كانت  
في حال الاسلام فمهاوات بولد لاكثر من ستة اشهر من مدينته فادعاه فولى له  
والبحر الولد حري وهو منه ولا يرثه فان كانت الجارية مسلمة يرثه الا ان كان مات  
على الردة او لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاء فليها قلنا واما الارث فلان  
اذا كانت نصرانية فالولد تبع له لقوله الى الاسلام للحري عليه نصا في حكم المرتد  
لا يرث المرتد اما اذا كانت مسلمة فالولد مسلم تبعها لا لانها حرة بها دنار لم  
يرث المرتد واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو في دار  
ثم يرجع واخذ مالا والحقة بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته الوارث قبل  
القسمة ردة عليهم لان الاقل مال لم يجز فيه الارث والثاني اسقل الى ورثة القضا  
القاضي للحاقه فكان الوارث ما كان قد يها واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عي  
بركته فكانت يها المرتد مسلما فالكتابة حاضرة والكتابة والولا المرتد الذي  
لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لسقوطها بدليل متفق فليعلمنا الوارث الذي يكون  
خلفه كالوكيل من جهة وجقوق العقد فيه يرجع الى الموكل والولا المنع  
العتق عنه واذا قل المرتد باحلا خطابه لحق بدار الحرب وعمل على ردة فالرد في  
مال اكتسبه في حال الاسلام خاصة عندنا بحسب رحمه الله تعالى لا الدية فاما اكتسبه  
الاسلام والردة لان العوامل لا يعقل المرتد لانعدام البصر فقلون في ماله وعندنا  
الكسبان جميعا ماله لسقوط تصرفاته في حاله ولهذا يجري الارث فيهما عندنا  
لعنده ماله المكتسب في الاسلام لسقوط تصرفه دون المكتسب في الردة فوقف



تقرض ولهذا كان الاول مرثا عنه والساقي فاعنده واذا قطعت يد المسلم  
فارتد والعياذ بالله ثم مات على بدته من ذلك اهلحق ثم جاء مسلم فان  
من ذلك فعل القاطع نصف الدية في ماله للموتة اما الاول فلان السراية  
من معصوم فاهدوت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم فان ذلك  
الاهدار لا يلحقه الا اعتبارا اما المعتر قد يهدر بالابراء فكذلك بالردة في  
الثاني فهو ما اذ الحق ومعناه اذا قضى للحاقه فلا نه صار ميتا تقديرا في  
تقطع السراية واسلامه جيوقة جادته في التقدير فلا يعود حكم الجناة الاول  
واذا لم يقضى القاضى للحاقه فهو على الخلاف الذي بينه **قال** وان لم يقضى  
واسلم ثم مات فعلم الدية كاملة وهذا عند المحسنة وان يوسف رحمه الله  
**وقال** محمد بن زهد رحمه الله في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة  
السراية فلا سقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم وجماع  
الجناة وردت على محل معصوم وتمت فيه فوجب ضمان النفس كما اذا قطع  
الردة وهذا لانه لا معتبر لقيام العصمة في حال نقاء الجناة ولهذا المعتر قد  
في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء مع من ذلك كله  
وصار كفا من الملك في حالها الممس واذا ارتد المكاتب وعلق بدرا بحرب  
مالا فاحذ به انه وان اسلم فقتل فانه يودا مولا مكاتبته وما يقبلون منه هذا  
ظاهر على اصلهما لان سبب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتباً واما  
الحسنة فلا ن المكاتباً فاعلك كسابه بالكتابة والكتابة لا سوقف بالردة  
فكذلك كسابه الامرى انه لا سوقف بصره ولا قويم وهو الرق وكذا بالادنى بطل

الاولى واذا ارتد الرجل وامرته والعياذ بالله به والحقايد ارا بحرب فمضت  
المراة في دارا بحرب وولدت ولدا وولد لولد او ولد لولد فمضت عليهم جميعا ما لو  
في لان المرادة تسترق فتبعها ولدها ويجوز الولد الاول على الاسلام ولا يجبر  
الولد وروى الحسن بن عيسى عن ابي حنيفة انه يجبر بها للجد واصله التبعية في الاسلام  
وهي باعده اربعة مسائل كلها على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة حر  
الولاء والاخرى الوصية للقرابة **قال** ابن داود الصبي الذي يعقل ارتد فعند ابي  
محمد رحمه الله ويجبر على الاسلام ولا يقبل باسلامه اسلام وقال في الشافعي  
رحمهما الله اسلامه ليس باسلام واراداه ليس باسلام اهما في الاسلام انه بيع  
لا يوبه منه فلا يجعل اصلا ولا يلزمه احكاما يشوبها المضرة فلا يوهله ولنا فيه  
ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه **وحجج** النبي عليه السلام اسلامه وامحار به ذلك  
مشهور ولانه اتى بمصداق الاسلام وهو التصديق والاقتران معه لان الاقرار  
عن طوع ودليل على الاعتراف على ما عرف والتحقيق لا مرد وما سعلق به سعادته  
ابده وبجاة عقباوته وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلى به بشي عليه  
فلا يبالى بسوبه وطهر في الردة انها مضر محضه بخلاف الاسلام على اصله  
وه لانه يعلق به اعلی المنافع على ما عرف ولا ي جنيته ومحمد رحمه الله ابراهم جوده  
حسنة ولا مرد للحق كقولنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما قد من  
البيع ولا يقبل لانه مقبولة والعقوبات موضوعة عن الصبيان من جهة عليهم  
في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداهم لان اقرارهم  
لا يدل على تغير العقيدة وكذا الجنون والسفاهان الذي لا يعقل والله اعلم

بالغة



واذا غلبت قومه من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود  
الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رضي الله عنه نزل باهل حرو ولا يملك قتل  
مقاتلهم ولا نهائهم الا من بين ولعله الشريعة دفع به فسدانه ولا يبداء القتال حتى  
يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جميعهم قال رضي الله عنه هكذا ذكر القدر في  
في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان عندنا نحو ان يبداء  
بقتالهم اذا عسكروا واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبداء بالقتال  
لانه لا يجوز قتل المسلم الا بدعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكافر  
عنده ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لا يرد  
الامام حقيقته فتاظهر رجا لا يمكنه الدفع فيدل على الدليل ضرورة دفع شبهة  
واذا بلغنا انهم يشترطون بالصلح وشاهدون للقتال بسفينة باخذهم وتحبسهم حتى  
تقلعوا من ذلك ويجدون ثوبه دفعا للشر بقدر الامكان والمراد عن ابى جعفر  
من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانه الامام الحق من الموجب عند  
العناء والقدر فان كانت طرفة احرى على جرحهم وابع موليهم دفعا لشرهم  
كلا بلحقا بهم وان لم يكن لهم فيه لم يحجز على جرحهم ولم يبيع موليهم لانهم  
الشر وانه وقال الشافعي لا يجوز ذلك في الحال لان القتال اذا ترثوه لم يبق  
دفع وجوابه ما ذكرناه ان المعتبر ليس له لاحقته ولا سبب طمعه وانه ولا يفسد  
قال يقول على رضي الله عنه يوم الجحفل ولا تقبل لا سير ولا كشف ستر ولا يوجد  
وهو القدر في هذا الباب وقوله في الاستيلاء ولا اذا لم يكن لهم فسد فان كانت  
الامام الاسرى ان شاء جسد لما ذكرناه ولا يفرق مسلمون والاسلام يعهد العقب

والمال ولا باس وان يقابلوا سلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي  
لا يجوز والكراع على هذا المخلط لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه  
ان عليا رضي الله عنه سم السلاح فها من احتجابه بالبصر وكان قسمه للحاجة لا للقتل  
ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والعني  
الحاق الضرب الا ان لدفع الاعلى وتحبس الامام من الهمة ولا يرد هاهنا عليهم  
لا قسم باحق يتوبوا فيرد هاهنا عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه واما التحبس لدفع  
شرهم بكسر شوكتهم ولقد اجبست هاهنا وان كان لا يحتاج اليها الا انه يبيع الكرا  
لان جيس الثمن الطر واسبس واما الرد بعد التوبة فلا تدفع الضرورة ولا  
فيها قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي على اهلها من الخراج والعشيرة  
الامام ثانيا لان ولاية الاخذ باعتبار الجاهة والبرهان فان كانوا صنفه في  
اخرى من احدثه لوصول الحق الى مسحقه وان لم يكونوا صنفه في حقه نعلي  
فما بينهم وبين الله به ان بعد ذلك لانه لم يصل الى مسحقه قال رضي الله  
قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم معانده كانوا مصارف وان كانوا اعتناء في  
العشر ان كانوا فقرا كذلك لانه حق الفقرا وقد بيناه في الزكاة وفي المستعملين  
الامام لانه يحيدهم فيه لظهور ولاسه فان قتل رجلا وهما من عسكر اهل البغي  
ظهر عليهم فليس عليهم شيء لانه لا ولاية للامام العادل حين القتل فلم ينعقد  
كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر يصل رجل من اهل مصر رجلا من اهل  
عمدة ظهر على مصر فانه يقبض منه وتاء وبلد اذا لم يحرك على اهلها حكمهم وان  
غوا قبل ذلك وفي ذلك لم ينقطع ولما لا الامام يحب القصاص واذا قتل رجل من



اهل العدل باعيا فان سرته وان قتله الساعى وقال كنت على حق وانا الآن على حق  
ورثته وان قال قتله وانا اعلم انا على الباطل بر سرته وهذا عندنا جسيمة ونحوه  
رحمهما الله وقال يوسف ر لا سرش الباعى في الوجهين وهو قول الشافعي  
واصل ان العادل اذا اتلف نفس الباعى او ماله لا يضمن ولا ياتم له ما هو عليه  
دفعنا شرهم والساعى اذا قتل العادل لا يجب النفيان عندنا واثم وقال الشافعي  
في القدم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا مات المثلوقد اتلف نفسا او مالا لانه  
مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فوجب النفيان اعتبارا بما اصل المنفعة ونشأ  
الصحابه رضي الله عنهم رواه الزهري ولا ياتم له ان ياتم له ما هو عليه ولا ياتم له  
ملحق بالصحيح اذا جئت اليه المنفعة في حق الدفع كما في منع اهل الحرب قتله والبرم  
وهذا لان الاحكام لا بدقها من الالتزام والالتزام لا عقدا ولا اباة  
تاء ويل ولا التزام لعدم الولاية بوجود المنفعة والولاية باقية قبل المنفعة وعند  
التاء ويل ست الالتزام اعتقادا بخلاف الامر لانه لا منعه في حق الشارع اذا ثبت  
هذا بقول قبل العادل الساعى قتل بحق فلا يمنع الارث ولما في يوسف في حق الساعى  
العادل ان التاويل انفسا انما يعتبر في حق الدفع والحاجة هنا الى استحقاق التاويل  
والأما فدية الحاجة الى دفع الحرمان ايضا اذا قرأته سلب الارث فتعتبر الحاجة  
الا ان من شرطه تعاود على ديانته فاذا قال كنت على الباطل لم يوجد الدافع وجب  
قال ومكره السلاح من اهل القبيلة وفي مسائلهم لانه اعانه على المعصية وليس  
بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرف من اهل القبيلة باسرا كان العدة في الامانة  
لاهل الفلاح وانما شره بيع نفس السلاح لا بيع ماله انما لم يصبه الا سريته

بيع م

مكره مع المعارف ولا مكره بيع الخشب وعلى هذا يخرج مع العيب والله اعلم  
مكره ما اعتبار ماله انما يملك ولا يملك من يد من يد ماله من اصابه وان قلب  
على طنه ضماعه فواجب **قال** الملقط حر لان الاصل في بني آدم انما هو احره وكذا  
الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب ونفقة في بيت المال هو المروى عن عمرو  
رضي الله عنه ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبهه الملقط الذي  
لا مال له ولان مرثته ليست له مال ولا يخرج بالضممان ولهذا كانت حنيفة  
متبرع في الاتفاق عليه لعدم الولاية الا ان ياتمه القاضى ليكون دنا عليه  
الولاية **قال** فان الملقط رجل لم يكن لغيره ان ياحذه منه لانه بنت حق الملقط  
لستق بده فان ادعى مدعى انه ابنه قال قول قوله معناه اذ المرتد الملقط اسم  
هذا الاحسان والنفا من ان لا نقل قوله لانه مضمين ابطال حق الملقط وجهه الا  
ان اقرار للصبي بما يقع لانه يشترط بالنسب ويعبر بعده ثم قبل بصره في  
دون ابطال يد الملقط وقيل يستحق عليه بطلان بده ولو ادعاه الملقط **قال**  
فما سوا الاحسان او الاصح انه على القياس والاحسان وقد عرف في الاصل  
وان ادعاه اثنان ووصفا جدها علامة في حسده فهو ادلى لان الظاهر **قال**  
له موافقة العلامة كلامه وان لم يصفها جدها علامة فهو انهما لا سواهما في  
ولو سبققت دعوه احدهما فهو انه لانه بنت حقة في زمان لا مناع له فله الا  
اقام الاخر السنة لان النبذة اقوى واذا وجد في مصر من اصدار المسلمين او في قرية من  
قرهم فادعى ذمى انه ابنه ثلث اسبه وكان مسلما وهذا الاحسان لان دعواه نفق  
النسب وهو نافع للصغر وابطال الاسلام الشايت بالدار وهو مقرر فتجبت

**قال الملقط**



دعوتة فما تنفعه دون ما تنصره وان وجد في قرية من قري اهل الذمته او في بيعة  
كنيسة كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان الواحد ذميا روات واجدة وان كان  
الواحد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي كتاب  
اللقط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى وبعض النسخ اعتبر الواحد هو  
رواية ابن عمارة عن محمد بن لهو العبد المسمى ان تبعه الابوين فوق تبعه الابوين  
حتى اذا سبي مع الصغرى احدى اعتبر كافر وفي بعض نسخته اعتبر الاسلام  
للصغير ومن ادعى ان اللقط عبده لم يقبل منه لانه حر طاهر الا ان قسم البينة  
انه عبده فان ادعى عبدا انه ابنه ثبتت نسبته منه لانه نفعه وكان حر لان الملوكة  
قد ملكت له الحرة فلا يبطل بحرية الظاهرة بالشك والحرة في دعوتها اللقط او في  
العبد والمسلم من الذي ترحمها الماهو الا نظر في حقه وان وجد مع اللقط مال  
مسدود عليه فلوله اعتبار الظاهر وكذا اذا كان مشدودا على رايته هو عليه  
ثم نص في الواحد انه بامر القاضي لانه ملك صانع والقاضي ولا يصره مثله الله  
نصره بغير امر القاضي لانه اللقط ظاهر وله ولاته الاتفاق وشرهما لا يبدل منه  
والكنسوة لانه من الاتفاق ولا يجوز تزويج اللقط لانعدام سبب الولاتة من العتق  
والملك والسلطنة **قال** ولا يصر في مال اللقط اعباء بالام وهذا لان ولاته  
الصر في ثمن المال وذلك بحقوق الراي الكامل والشعقة النافذة والموجود في كل  
منهما احدى او يجوز ان يصر له الله لانه مع محض ولهذا ملك الصغير بغير مال  
عاقلا وملكه الام وصيها **قال** وسلم وصاها لانه من باب ثقته وحفظ  
**قال** وواحدة قال رضي الله وهذا رواية القدرى مختصرة وفي الجامع الصغير

لا يجوز ان يواجره ذكره في الكراهية وهو لا يصح وجه الاول انه يرجع الى ثقته  
وجه الثاني انه لا ملك اتلاف منافع فاشبه العلم بخلاف الام لانها ملكه على ما كان  
في الكراهية انشاء الله **فتا** **اللقط** اللقط اما اذا اشرك الملقط  
انه يواجرها لخطرها ويرد ها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه ما دون  
شرع بل هو الافضل من العلاء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا اذا  
كان كذلك لا يكون مقصوده عليه وكذا اذا اصادق انه اخذها للمالك لان اصادق  
حجه في حقه ما اصاب كالبينة ولو اقرته اخذته لنفسه بضمن الاجماع لانه اخذ  
صرو بغير ذمة وبغير ذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الاخذ اخذته  
للمالك وكذا به المالك بضمن عندنا في حقه محمد بن محمد بن الله وقال ابو يوسف رحمه  
لا يضمن ويقول قوله لان الظاهر شاهد له باختباره الحسنة دون المعصية ولما  
انه اقر سبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما بغيره وهو الاخذ بما لا يكون  
وقوع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر بعرضه مثله لان الظاهر ان يكون  
عاملنا لنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه نشد لقطه قد لوه على  
واحدة كانت اللقط او اكثر لانه ايم جيبين **قال** فان كانت اقل من عشرة دراهم  
عرفها اياها وان كانت عشرة فصاعدا عر فيها حولا **قال** رضي الله وهذه رواية  
عن ابي حنيفة رحمه الله وقوله اياها معناه على حبيب ما يرى وقدره محمد بن  
في الاصل باليحول من غير تفصيل بين الكثير والقليل وهو قول مالك والشافعي  
رحمهما الله بقوله عليه السلام من القبط شيئا لم يعرفه سبه من غير تفصيل **الاول**  
ان القدرى باليحول ورد في القطة كانت مائة دينار مساوي القدرى والعشرون



وما فوقها في معنى الالف في علق القطع به في السرقة وعلق استحقاق الفرج <sup>بها</sup>  
 في معناها في حق تعلق الزنوة فارجعنا التعريف بالحوال اجتازها وما دلت  
 العشرة ليس في معنى الالف بوجه ما نفوضنا الى رأي المبني به وقيل الصحيح  
 ان شئنا من هذه المقادير ليس ملازم ونفوض الى رأي الملقط عرفها الى ان  
 نعلب غالب طنه ان صاحبها لا يظهرها بعد ذلك به تصديق به وان كانت النقطة  
 شئنا لا سعي عرفه حتى ادحا ان عسدا صدق به ونبغي ان عرفها في الموضع  
 الذي اصحابها في الجماع فان ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها وان كانت <sup>النقطة</sup>  
 شئنا علم ان صاحبها لا يظهرها كما لواء وقشور الرمان يكون القاء <sup>القطعة</sup>  
 حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكن يبقى على ملك مالكه لان التملك <sup>من</sup>  
 الجبرول لا يصح فان جاء صاحبها بها والاصدق بها انما الحق الى المسحق  
 وهو واجب قدر الامكان وهو اتصال عندها عند النظر بصاحبها او اتصال  
 العوض وهو الثواب على اعتبار احواله الصدق بها وان شاء امسكها <sup>بها</sup>  
 الطف بصاحبها **قال** فان جاء صاحبها بعني بعد ما اصدق بها وهو بالخيار <sup>من</sup>  
 امضى الصدقة وله ثوابها لان المصدق ان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه <sup>فتوقف</sup>  
 على احواله والملك دست للفقر قبل الاحارة فلا توقف على قيام المجل بخلاف مع  
 الفضولي لسوءه بعد الاحارة منه وان شاء ضمن لانه سلم مال الى غيره بغير اذنه لانه  
 بائنه من جهة الشرع وهذا لا شئ في الضمان جثا للعبد كما في تناول مال الغير  
 المخصصة وان شاء ضمن المستل من اذنه لانه قبض مال بغير اذنه وان كان  
 قائما احده لانه وجد عن ماله **قال** ويجوز ان لا تقاطع في انشاء واليقرب بالغير <sup>وقال</sup>

مالك والتشافي رحمه الله اذا وجد البعير والبقرة الصخرة فالمرء افضل على  
 هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ مال الغير احرمه والا باحة بخلافه  
 النضاع ولكنه هو هو ومعضي بالكرامة والندف الى المرتك ونما انهما لفظه <sup>هي</sup>  
 ضاعرها فحسب اخذها وعرفها بصانها فاموال الناس كما في انشاء فان <sup>البيع</sup>  
 الملقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع بقصوره ولا تتعن ذمة المالك وان <sup>البيع</sup>  
 بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي ولاية في مال العايب نظرا له وقد كون  
 النظر في الاتفاق على ما بين انشاء الله به واذا دفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان  
 كان للبرئمة منفعة اجرها وانفق عليها من اجرها لان فدا بقاء العين على مثله  
 من غير التزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الاتق وان لم يكن لها منفعة <sup>فان</sup>  
 ان يستغرق النفقة قمتها باعها وامر بحفظ ثمنها بقاء له معنى عند تعذر <sup>بها</sup>  
 صورة وان كان الاميل بالاتفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على <sup>بها</sup>  
 لانه نصب ناطرا في هذا نظر من المحاسبين قالوا انما امر بالانفاق بوصية  
 تكتسب على قدر ما يرى جاء ان يظهر ما لكها فاذا لم يظهرها من بيعها لان ذلك  
 النفقة مستاء صله فلا نظر في الاتفاق مدة مددة **قال** رضى الله والاصل <sup>فيها</sup>  
 اقامة البينة وهو صحيح لانه يحتمل ان يكون غصبيا في يده ولا يامر فيه بالاتفاق وانما  
 بامر بالودعة فلا بد من البينة لكشف الحال ولست بعام للقضاء وان قال لا بينة  
 لي يقول القاضي له اتفق عليه ان كنت صادقا نعم اقلت حتى يرجع على المالك ان كان  
 صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على <sup>حيها</sup>  
 اشارة الى انه لهما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم يبع اللقطة اذ اشترط القاضي <sup>فيها</sup>



الرجوع على مالك وهذه رفاة وهو لا يجزى **قال** واذا حضر رعي المالك للمنفقة  
 ان منعها منه حتى يحضر النفقة لانه حيي بمغيبه فصار كانه استغفار الملك من حيث  
 فاشبه المبيع واقر من ذلك راد الا بقر فان لم يحضر لا يستغفار ويجعل ما ذكرنا  
 ثم لا يسقط من النفقة بهلا في يد المنفقط من المحسن ويسقط اذا هلك بعد  
 المحسن لانه يصير بالمحسن شيئا رهق **قال** ولعله يجعل ما ذكرنا سواء وقال  
 تحت التعريف الى ان حي صاحبها لقوله عليه السلام في المحرمه ولا يحل لها الا لشدها  
 ولما لقوله عليه السلام اعرف عقابها وكأها ثم عرفها سنة من عرف فصل ولا لها  
 نقطة وفي التصديق بعد هذه التعريف اعلمك المالك من وجه فمكة كما في  
 وباء وبل صار وحى لا يحل الا لانتعريف والتخصيص بالحريم لبيان انه  
 لا يسقط التعريف فيه كان امه الغناها هرا واذا حضر رجل فادعى للقطعة لم يرد  
 اليه حتى يتم البينة فان اعطى علامتها حل للمنقط ان يدفعها اليه ولا يجزى على ذلك  
 في القضاء وقال مالك والشافعي يحرم العلامة مثل ان يسمي دون الدرهم وما  
 وكأها وعامها ان صاحب الدنانير في الدنانير ولا ينافر في الملك فشرط  
 الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا شرط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه  
 ولما ان اليد حق مقصود كالمالك فلا سحقي الحج وهو البينة اعتبار الملك لا  
 انه يحل له الدفع عند اصابه العلامة لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها ومعه  
 عقابها وعددها فادفعها اليه وهذا لا باحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه  
 البينة على المدعي المحدث وبأخذه منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيضا فاجله  
 للاختلاف لانه اذا خذ كفضل لنفسه بخلاف ان تكفل لوارث عاص عنده واذا اصبته

نزل لا يجزى على الدفع كالوكيل يدفع الوديعة وقيل يجزى لان المالك هنا غير  
 ظاهر والمودع مالك ظاهر ولا تصديق باللقطة على عي لان المامون به  
 هو التصديق لقوله عليه السلام فان لم يردت رعي صاحبها فليست تصدق  
 والصدق لا يكون على عي فاشبه الصدقة امر بوضه وان كان المنقط عنها  
 لم يجز له ان ينتفع بها وقال الشافعي به بجوز لقوله عليه السلام في حث  
 ابق رضى الله عنه فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا فاسفع اليها وكان  
 من الميايسر ولانه اغايبه للفقر جملته على رفعها صيانه لها والغنى شانه  
 فله ولما انه مالا يعرفه لا سلاح الا شفاع به الا برضا لاطلاق التصريح بالاح  
 لمار ونيانه او بالا جتماع فتى ما وراه على الاصل والغنى تحول على الاخذ  
 لاحتمال انتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائها  
 واسفع اتي رضى الله عنه كان يادى الامام وهو جاهد ياديه وان كان المنقط  
 فقر فلا باء پس ان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الحائدين ولهذا جاء  
 الدفع الى فقر غيره وكذا اذا كان الفقير باه وانما اذ وجته وان كان هو غنيا  
 فاذا كثر ما علم **كتاب الايمان** الا بقر احذه افضل حق من يوقه عليه  
 لما فيه من احسانه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل لانه لا يبرخ  
 مكانه فيجده المالك ولا كذلك الا بقر ثم اخذ لا يوقا في به الى البطا لانه لا يوقه  
 على حفظه لنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا اتي اليه بحبسه ولو دفع الضال لا يبرخ  
 لانه لا يؤمن على الا بقر الا باق فاشاع بخلاف الضال **قال** ومن ردا الا بقر على  
 مولاه من مسره بثلثة ايام فصاعدا فله عليه جعلا ويعون درهم وان يده

الفقر

دفع



لا قل من ذلك بحسابه وهذا استحسان والقاسر ان لا يكون له شيء الا بالشر  
وهو قول الشافعي لانه متبرع لما نفعه فاشبه العبد الفضال ولنا ان العبد  
رضي الله عنه انفقوا على وجوب اصل المجعل الا ان منهم من وجب ان  
درهما منهم من وجب ما دونها فاحسننا الاربعين في مسرة السفر  
دونها فمادونه بوفيقا وبلغنا ولان الجواب لمجعل اصله حائل على الرد  
ادلحسه نادره فحصل صيانه اموال الناس والقدس بالسمع والسمع  
في الفضل فامسح ولان الحاجة الى صيانه الفضل دونها الى صيانة الابن  
لا تنوارى بحسنى وقدنا الرخص في الرد عما دون السفر باصطلاحهما ونقوا  
الى راي القاضى وقتل قسمه الاربعون على الايام الثلاثة اذ هي اقل مدة السفر  
**قال** وان كانت قيمته اقل من اربعين فعلى قيمته الادرها **قال** رضي الله  
وهذا قول محمد بن وهب وقال ابو يوسف له اربعون درهما لان المقدس بها تنسب  
بالنفس فلا ينقص منها لهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل  
لانه خط منه ولمحمد بن وهب ان المقصود حمل الغر على الرد لحيي حال المالك منقص  
درهم ليس له شيء يحقها للعائدة وام الولد والمدير في هذا غرض القن اذا  
الرد في حقه المولى يافد من احصاء ملكه ولو رد بعد مائة لا جعل فيها لانه  
بعق ان الموت بخلاف القن ولو كان الرد ايا المولى او انه وهو في عسالة احد  
الزجين على الآخر فلا جعل لان هولا تبرعون بالرد عادة ولما تنبوا في  
الكتاب وان اتوا من الذي رده فلا شيء عليه لانه امانته في يده لكن اذا اشترى  
ذكرناه في اللقطة **قال** رضي الله عنه وذكر في بعض النسخ لاشي له وهو صحيح

لانه في معنى البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الموقوف حتى يسوق  
عمره البائع بحبس المبيع لاستيفاء الثمن وكذا اذا مات في يده لاشي عليه  
فكنا ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قاضيا لا عتاق كما في العبد المشترا  
كذا اذا باعه من الرد لسلافة البذل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه  
من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقض خازن **قال** رضي الله  
اذا اخذه ان يشترى ان اخذه لردده فلا شيء عليه في يده على قول أبي حنيفة  
لحمها الله حتى لو رده من لم يشترى وقيل لاخذ لا جعل له عندها لان تركه  
امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشترى من اخذ او الهبه او رده فرب  
على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشترى من يده فكونه  
وهو متبرع في اداء الثمن وان كان الابن رهنا فاجعل على المرتين لا شيء  
صايبه بالرد وهي حقه اذا الاستيفاء منها واجعل بمقابله احياء المائنة فكل  
عليه والرد في حقه الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا  
اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكبر فقد راد الدين عليه والبق  
على الراهن لان حقه بالقدر المضمون وصار كمثل الدين لا يخلطه عن الجحانة  
بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان يختار قضاء الدين وان بيع بدين  
والباقي بالخرماء لانه مائة الملك والمالك فيه كالموقوف يجب على من يستقر  
وان كان جانيا فعلى المولى ان يختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاول ان  
اختار الرد فعلى المولى ان يرد ما كان موهوبا فعلى الموهوب ان يرجع الفاء  
في هبته بعد الرد لان المنفعة للموهب ما حصلت بالرد بل ترك الموهوب له



فقد بعد الرد وان كان لصبي فاجعل مال له لانه موته ملكه وان رد وصيه  
فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه **كتاب القضاة**  
غالب الرجل فلم يعرف له وضع ولا يعلم حتى هو وميت نصيب القاضى من  
حفظه مال له ونقوم عليه ويستوفى حقه لان القاضى نصيب باخر الكل عاجز  
عن النظر لنفسه والمقصود بهذه الصنفه وصار كالصبي والمجنون وفي  
نصيب الحافظ مال له والقائم عليه نظره وقوله يستوفى حقه لا خفاء انه يقض  
غلاته والدين الذي قربه غريمه من غرضه لانه من باب الحفظ وبخاصه <sup>دين</sup> في  
وجوب عقده لانه اصل حقه ولا يخاف في الذي تولاه المفقود ولا  
في نصيب له في معار او غرابص في يد رجل لانه ليس بملك لانه ليس بملك  
ولا نائب عنه انا هو وكيل القبض من جهة القاضى وانه لا ملكا لحضرة  
بلا خلاف انا الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان  
كذلك تضمن المحكمه قضاء على الغايب وانه لا يخفى الا اذا راه القاضى <sup>تفقد</sup>  
لانه يجزئ منه ثم ما كان يخاف عليه الفساد ببلعه القاضى لانه قد <sup>تفقد</sup>  
عليه حفظ صورته ومعناه فنظره لحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه <sup>الفساد</sup>  
في نفقه ولا غيرها لانه لا ولاته له على الغايب الا في حفظه مال فلا يسوع له <sup>رك</sup>  
حفظ الصولة وهو ممكن **قال** ويبقى على زوجته واولاده من ماله وليس <sup>هنا</sup>  
المحكمه مقصورا على الاولاد بل يعم جميع قرابه الاولاد <sup>هنا</sup> ولا يصل ان كل من سخط  
الفقهاء في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضى يفتى عليه من ماله عند غيبته  
لان القضاء يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا يفتى عليه

من ماله في غيبته لان الفقهاء يحب بالقضاء والقضاء على الغايب تتبع  
نحو الاول الاول والا ولا والصغار والاثاث من الثياب والزمنى من  
الدكوك الثياب ومن اشالي الاخ والاخت والمحال والمخاله وقوله من ماله  
مراده الدرهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن  
ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقود والتبر بمنزلة ما في هذا  
الحكم لانه يصير قيمة كالضرب وهذا اذا كانت في يد القاضى فان كانت  
قد رعت او دنا سفق عليهم منها اذا كان المودع والمدون مقرين بالرد  
والدين والتكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضى فان  
كانا ظاهرين لاحكامه الى الاقرار وان كان احدهما ظاهرا والوديعة والدين  
او التكاح والنسب بشرط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح وان  
دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضى ضمن المودع ولا  
بير المدون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا  
دفع بامر القاضى لان القاضى نائب عنه فان كان المودع والمدون جاحدين  
اصلا او كانا جاحدين الزوجة والنسب لم ينتصب احد من مستحقى النفقة  
خصما في ذلك لان ما يدعيه للغايب لم يتعين سببا لثبوت حقه وهو  
الفقهاء لانها كما يجب في هذا المال يجب في مال آخر للمفقود **قال** ولا يفرق  
للمن ومن امرته **وقال** ما لكره اذا مضى اربع سنين بفرق القاضى بينه  
ومن امرته وتعتد عدة الوفاة ثم تنقح من شاة لان عمر <sup>عنه</sup> رضى الله  
هكذا قضى في الذي استهوتة المحن بالدينه وكفى به اوصاما لانه منع حقها



بالغيبه فنفق القاضى بينهما بعد مضي مدة اعسار بالادلة والعنده  
هذا الاعتبار اخذ المقدار من الاربع من الادلاء والسنين من العنة  
عينا بالشبهين ولنا قوله عليهم في امراء المفقود وانها امراته حتى يابها  
وقوله على رضى الله فيها امرأه اسلمت فليصبر حتى يستدين موت  
طلاق خرج ببيان المذکور في المرفوع ولان النكاح عرف بنوته والغيبه  
لا يوجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعنه  
رضى الله رجع الى قول على رضى الله ولا معتبر بالادلة لانه كان طلاقا  
محرلا فاعتبر في الشك مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالغيبه لان العرب  
تعقب الأقرية بالغيبه قلما يحل بعد استمرارها سنة سنة **قال** واذا تم  
له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حيا بموته قال رضى الله هذه رواية  
الحسن عن الحسنه وفي ظاهر الرواية بقدر موت الاقران وفي المزي  
عن ابى يوسف مائة سنة وقدر بعضهم بتسعين والافسران لا بعد  
نشى والادفان بقدر تسعين واذا حكم بموته اعتدت امراته <sup>وعلية الفتوى</sup> عدة الوفاة  
من ذلك الوقت وتسلم ماله من ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه  
مات في ذلك الوقت معاينه او الحكمي معتبرا بحقيق ومن مات قبل ذلك  
لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها نصا ركما اذا كانت حيوة معلقة  
ولا يرث المفقود احد مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت  
باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذلك لو اوصى في  
ومات الموصى اما الاصل انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه

عنه

لنقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كان معه وارث  
يحب به لا يعطى اصلا بانه رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن  
ابن وبنت ابن والمال في يد اجنبي وبصار قول على فقد الابن <sup>طلب</sup>  
الانتان المراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الاخر  
ولا يعطى ولدا لابن لانهم يحبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون  
المراث بالشك ولا سزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت منه حيا ونظر  
هذه المحل فانه يوقف لمصراث ابن واجد على ما عليه الفتوى ولو كان  
معه وارث اخر ان كان لا يسقط بحال ولا سعر بالحمل يعطى كل نصيبه فان  
كان من سقط بالحمل لا يعطى وان كان من تغتصب به يعطى الاقل للتيقن  
كما في المفقود وقد شرحناه في كفاية المنتهى باتم هذا والله **كتاب**  
**الشركة** الشركة حاضرة لانه صلى الله عليه وسلم نفث والناس يعاملون بها  
فقرهم عليه **قال** الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك <sup>العين</sup>  
سرها رجلان او شرابا فلها يجوز لاجلها ان تصرف في نصيب الاخر  
الا بامر وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالا جنبي وهذه الشركة <sup>يحق</sup>  
في غير المذكور في الكتاب كما اذا تهب الرجلان عينا او ملكا هانا لا <sup>سبلا</sup>  
او اختلط مالاها من غير صبح احدها او اختلطها مالاها منع القدر  
برأءا او لا يخرج ويجوز بيع احدها نصيبه من شركته في جميع <sup>القدر</sup>  
ومن غير شركته بغرا ذنه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا  
بأمره وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود



وركنها الا بحباب والقبول وهو ان نقول اجد هي اشاركك في كذا وكذا  
ونقول الاخر فقلت بشرط ان يكون التصرف المعقود عليه عقدا لشركة قابلا  
للو كالة لكون ما سيقا ومشترا بينهما فمحقق حكم المطلوب منه شيء  
على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصناعات وشركة الوجوه فاما  
شركة المفاوضة فهي ان يشرك الرجلان فتساويان في مالهما وتضارفا  
دينهما لانها شركة عاقبة في جميع التجارات نفوض كل واحد منهما امر الشركة  
الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة **قال** قائلهم لا يصح ان يشارك في  
لاسرة لهم ولا سرة اواحدها لهم سادوا ومساوين فلا بد من تحقيق  
استلزام وانتما واذك في المال والمراد ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل  
فما لا يصح فيه الشركة وكذا في التصرف لانه لو ملك اجمعهما تصرفا لملكه فالت  
التساوي وكذا في الدين لما بينت انشاء الله به وهذه الشركة حائزة عندنا  
استحسانا وفي القياس يجوز وهو قول الشافعي **وقال** مالك رحمه الله  
بالمفاوضة وجه القياس انها نعمتنا لو كالة مجهول الجنس والكفالة مجهول  
وكل ذلك بانفراد فاسيد وجه الاستحسان قوله عليه السلام فاقضوا  
فانه اعظم للبركة وكذا القياس تعاملوها من غير تكس وبه ترك القياس في المفاوضة  
متحملة تبعاتها في المضاربة ولا نعقد الا بلفظه المفاوضة لبعدها شرطيها  
عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز لان المعبر هو المعنى **قال**  
ويجوز بين اثنين كبر من مسلمين او ذميين لتحقيق التساوي وان كان احد  
كتابا والاخر مجوسيا يجوز ايضا لهما قلنا ولا يجوز بين ابي بكر والمولود

الصبي والبائع لا تعدم المساواة لان الجحرا ببيع عليك التصرف والكفالة  
المولود لا عليك واجدا منها الا باذن المولى والصبي لا عليك الكفالة اصلا ولا  
بالمصرف الا باذن المولى **قال** ولا بين المسلم والكافر وهذا قول اخنوخ ومحمد  
**وقال** ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في الكفالة ولو كالة ولا يعتبر بزيادة  
التصرف عليك اجد هي كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي رحمه الله فانها جارية  
وسفوان في التصرف في مترك الشركة الا انه نكره لان الذي لا يفتدى الى  
الحاضر من العقود ولهما انه لا تساوي في التصرف **قال** الذي لو اشترى  
المال خورا او خنزا من مبيع ولو اشترى اسما لم لا يصح ولا يجوز بين العبد  
ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع  
له يصح المفاوضة لفقد شرط من شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كارجعنا  
لاستحياء شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما **قال** في  
على الوكالة والكفالة الوكالة لتحقيق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه  
والكفالة لتحقيق المساواة فها هو من موجب التجارات وهو وجه المطالبين  
جميعا **قال** وما اشترى كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهذه كسوة  
وكذا كسوة وكذا الادام لان معقود العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام  
صاحبه في التصرف فكان شرا اجد هي اشراها الا ما استثناه في الكتاب وهو  
استحسان لانه مسدث في المفاوضة للضرورة فان الحاجة الى ما معلق  
الوقوف ولا يمكن اجبا على صاحبه ولا تصرف من ماله ولا بد من الشرا فحقق  
ضرورة والقاس ان يكون على الشركة لهما بينا والبائع ان ما اخذ بالقرن بينهما



شاه المشرى بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحسنه  
ما ادى بعضهم لانه قضى دينا عليه من مال مشرك بينهما **قال** وما يلزم  
واحد منهما من الدين بدلا عما يبيع فيه الاشتراك فالآخر ضامن له  
للمساواة فتمت يبيع الا شراك فيه الشراء والبيع ومن القسم الاخر المجنات  
كالسرقة والنكاح والصلح عن دم العمد وعن النعقة **قال** ولو قتل اجدوها  
بمال عن اجنبى لزم صاحبه عندا بحسنه وقالا لا يلزمه لانه يتبع  
هذا لا يصح من الصبي والعبد الماء ذون والمكاتب ولو صدر من المهر  
يبيع من الثلث وصار كالا قراض والكفالة بالنفس ولا رجوعه انه  
تبع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يورث على المكفول  
اذا كانت الكفالة بامر فبالنظر الى البقاء تنقضي المعاوضة بالنظر الى الابد  
ولم يبيع من ذكره ويبيع من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه  
تبع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه ولو  
فوق اعادة فتكون مثلها بحكم عنها لا حكم المبدل حتى لا يبيع فيه الاجل فلا  
معاوضة ولو كانت الكفالة بغير امر لم يلزم صاحبه في الصحيح لان الغرض  
المعاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقصد وضمان الغصب لا  
مثر لالكفالة عندا بحسنه معاوضة وانتهاء وان ورث اجدوها اما لا يبيع  
الشركة او ذهب له ووصل الى يده بطلت المعاوضة وصارت عنانا لافوات  
المساوات فتمت يبيع راد بين المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الاخر  
لا شراكه فيما اصابه لا نعلم السبب في حقه الا انها سقيل عنانا لا مكان

لا يبيع

قالوا

قال المساء له ليس بشرط فيه حكم الاستداء لكونه غير لازم وان ورث اجدوها  
فيقول ولا نفد للمعاوضة وكذا العقار لانه لا يبيع فيه الشركة فلا شريك  
فيه **فصل** ولا منعقد الشركة الا بالدرهم والدنانير والفلوس المتفقة  
وقال مالك روى بحوز بالعرض والمكيل والموزون ايضا اذا كان المجنس  
واحدا لانها عقدت على راد بين مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضار  
لان القياس يا باها لها فيه من يبيع ما لم يضمن فيقتصر على مورد البيع  
ولما انه يورث الى بيع ما لم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما راد بين ماله  
وبما ضل الثمنان فما استحققه اجدوها من تزايد في مال صاحبه من مال  
ملك وماله ملك بخلاف الدائم والدنانير لان ثمنها شتر في قيمته اذ هي  
لا تتغير فكان ربحا يضمن ولان اقل النصف في العرض والبيع وفي النقود  
الشراء وبيع اجدوها لانه على ان يكون الاخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء اجدوها  
شرا بباله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز واما الفلوس المتفقة فلا  
سروج رواج الا ثمان فالعقدت بها قالوا هذا قول محمد راد لانها لم تحق بالنقود  
عنده حتى لا تتعثر بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانها ما لم يبيع  
اما عندا بحسنه خرج بها الله فلا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنها يتبدل  
ساعة فساعة وتقدر سلعة ويرد على يوسف مثل قول محمد راد  
اقس واطهر وعن ابي حنيفة روى صححت المضاربة بها **قال** ولا يجوز بيع  
ذلك الا ان يتعامل الناصر بالنسيئة والنقرة فتصح الشركة بها هكذا ذكر في الكتاب  
وذكر في الجامع الصغير ولا يكون المعاوضة بغير قبيل ذهب او فضة واردة

وليداه



التعبر سبعة شعير بالتعدين فلا يصح راء من المارة المضاربات والشركات  
وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين بالتعدين حتى لا ينسخ العقد <sup>بطل</sup>  
قبل الفسخ فعلى تلك الرواية يصح راء من المال منهما وهذا المارف انهما خلقتا  
ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها وان خلقت للتجارة في الاصل <sup>الفسخ</sup> لكن  
يختص بالصرف بالخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شئ آخر ظاهر الا ان  
التعامل باستعمالهما ثمنين لما تعامل من ثمنين الضرب فكون ثمنين يصح  
راء من المال ثم قوله ولا يجوز بها سوى ذلك يتناول المكيل والموزون  
والعدد في المقارب ولا خلا فيه بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما <sup>صافته</sup>  
وعليه وضاعته وان خلط ثمنين اشتركا فكذلك عندنا في يوسف <sup>عند</sup> وشركة  
شركة ملك لا عقد وعند محمد بن يعقوب شركة العقد وثمرة الاختلاف <sup>تظهر</sup>  
التساوي في المالكين واشترط الفاضل في البيع وظاهر الرواية ما قاله <sup>يوسف</sup>  
وهو لانه شعيرين بالتعدين بعد الخلط كما شعيرين قبله <sup>عند</sup> محمد بن يعقوب  
حتى جاز البيع بها دونها في الذمة ومبيع من حيث انه شعيرين بالتعدين <sup>فعلنا</sup>  
بالشبهين بالاضافة الى المحالين بخلاف العروض لانها ليست ثمنين <sup>لها</sup>  
اختلفا جنسيا كما يحنطة والشعير والزيت والسمن فخلط لا تنعقد الشركة  
بها بالاتفاق والفرق لمحمد بن ابي خلط من جنس واحد من ذوات الاشياء  
ومن جنس من ذوات القوم فتمكن الجوهرة كما في العروض واذا لم يصح <sup>الشركة</sup>  
لحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء **قال** واذا اراد الشركة بالعرض باع كل  
واحد منهما نصفه ما له نصف ما لا آخر ثم عقد الشركة **قال** رضي الله عنه وهذا

شركة ملك لها بيننا ان العرض لا يصح راء من المال لشركة وتاويله اذا كانت ثمنين  
على التسوية ولو كان بينهما تفاوت بيع صاحب الاقل بقدر ما ثبت الشركة <sup>واشرك</sup>  
العنان منعقد على الوكالة دون الكفالة وهي ان يشترك اثنان في بيع ثمنين <sup>وعلم</sup>  
شركا في مبيع التجارات ولا يذكرون الكفالة وانعقادها على الوكالة <sup>للمرئ</sup> لا يثبت  
كما بيناه ولا منعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعتراض يقال عني <sup>المرئ</sup>  
وهذا لا يبنى عن الكفالة وحكمه التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ <sup>صلى</sup>  
في المال للحاجه اليه وليس من قضيتيه اللفظ المساواة ويصح ان يتساوى <sup>في</sup>  
شفاصل في البيع **وقال** زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز لان اتفاقا <sup>في</sup>  
الى ربح من ربحين فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزاد  
سحقها بلا ضمان اذا تضمن بقدر راء من المال وكان لشركة <sup>للمرئ</sup> عندها في ربح الشركة  
في الاصل ولهذا يشترط ان يخلط فضا من ربح بمنزلة غناء الاعيان <sup>للمرئ</sup> فستحق بقدر الملك  
في الاصل ولنا قوله عليه السلام الزرع على ما شرطوا والوضعة على قدر المالكين <sup>للمرئ</sup>  
فلان الزرع كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون <sup>للمرئ</sup>  
احد ق واهدى واكثر عملا وقوى فلا مرضى بالمساواة فثبت <sup>للمرئ</sup>  
مخلة فاشترط جميع الزرع لا جدها لانه يخرج العقد به من الشركة ومن <sup>للمرئ</sup>  
العضا الى قرض باشرطه للعامل الحر في بضاعة باشرطه لرب المال وهذا <sup>للمرئ</sup>  
المضاربة من حيث ان العمل في مال الشريك وشبه الشركة اسماء <sup>للمرئ</sup>  
فعلنا شبه المضاربة وقتلنا يصح اشتراط الزرع من غير ضمان <sup>للمرئ</sup>  
لا يبرهن بطل باشرط العمل عليهما **قال** ويجوز ان يعقدهما كل واحد منهما <sup>للمرئ</sup>



دونا بعضنا المساواة في المال ليس شرط فيه اذا لفظ لا يقتضيه ولا يصح  
لما يتينا ان المقادير يصح به الوجه الذي ذكرناه ونحو ان مشتركاً ومن جهة  
ذاتين ومن الاخر داهم وكذا من اجد همداهم بيض ومن الاخر سود وقال  
والشافعي رحمه الله لا يجوز وهذا بناء على شرط الخلط وعدمه فان عندهما  
شرط ولا يحق ذلك في محلي الجنس وسببته من بعد انشاء الله **قال** وما اشترى  
واحدة منها للشركة طوبى ثمنه دون الاخر لهما يتينا انه متفقين الوكالة دون الكفالة  
والوكيل هو الاصل في الحقوق لانه هو العاقد **قال** ثم يرجع على شركة بحصة منه  
معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته فاذا تقدم من مال نفسه  
يرجع عليه فان كان لا يعرف ذلك لا بقوله فعلية الحق لانه يدعى وجوب المال في  
الاخر وهو ينكر والقول المنكر مع عينه **قال** واذا هلك مال الشركة او احد المالكين  
قبل ان يشتريها بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه متعين فيه  
كما يتعين في الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخل  
المضاربة والوكالة المقررة لانه لا يتعين الثمنان فهما بالتعيين وانما متعينان  
على ما عرف وهذا ظاهرهما اذا هلك المالكان وكذا اذا هلك احدى الاثنتين  
صاحبه في حاله لا يشرك في ماله واذا فات ذلك لم يكن راضياً بشركته بطل العقد  
لعدم فائدة وانما هلك هلك من مال صاحبه ان هلك في يده فظاهر وكذا اذا  
في يد الاخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث يهلك على الشركة لانه لا يتبين  
فجعل الهلاك من المالكين وان اشترى احد من المالكين هلك مال المضاربة الاخر قبل  
انشره فالمشترى يذمه على ما شرط لان الملك حين وقوعه مشترك بينهما انهما انهما

دعت

دعت الشراء فلا تغتير بحكمه يهلك مال الاخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند  
الاخر لا الحصن من زياره حتى ان يتكما باعده جان بعده لان الشركة قد تمت في الشري  
فلا تنقص بهلاك بعد قمارها **قال** ويرجع على شريك بحصته من الثمن لانه اشترى  
نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه وقبضناه هذا اذا اشترى احدى  
المالكين او لا ثم هلك المال والاخر اما اذا هلك احدى المالكين ثم اشترى الاخر  
بالمال الاخران صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرط  
الشركة ان بطلت فالوكالة المصترة بهما تامة فكان مشتركاً بحكم الوكالة ويكون شرك  
ملك ويرجع على شريك بحصته من الثمن لهما يتينا وان ذكرنا مجرد الشركة ولو اشترى  
على الوكالة فذمه ما كان المشتري للذي اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة  
لضمها للشركة فاذا بطلت بطل ما في ضمنها بخلاف اذا صرح بالوكالة لانه لا يضاعف  
**قال** ونحو الشركة وان لم يخلط المال وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز ان  
الزوج يزوج المال والمال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة في الاصل فانه يخلط  
وهذا لان المجل هو المال ولهذا نصا قاييه ومشرط تعيين راس المال بخلاف  
لانها ليست بشركة وانما يعمل لرب المال فيستحق الزوج عمالة على عمله اما هنا فخلط  
هذا اصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد الجنتين ومشرط الخلط ولا يجوز ان يخل  
في الزوج مع التساوي في المال ولا يجوز الشركة السقط والاعمال لانعدام المال وانما  
ان الشركة في الزوج مستندة الى العقد دون المال لان العقد مستمر شركة فلا بد من  
معنى هذا الا يتم فيه فلو يكن الخلط شرطاً ولان الدائم والدائمين لا يستعانان فلا  
الزوج براء من المال وانما استغفار ما تصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف شريك

دعت



وإذا تحققت الشركة في التصرف بدون المخطط تحققت في المستغادة وهو البيع بدونه  
وصار كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجسوس والتساوي في الربح شركة القبول **قال**  
ولا يجوز الشركة إذا شرط لأحدهما أدراهم مسماة من الربح لأنه شرط موجب لقطع  
الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى لأحدهما ونظيره في المزرعة **قال** وكل واحد  
من العاوضين وشريكه ان يبضع المال لأنه معتاد في عقد الشركة ولا بد  
ان يستأجر على العمل والحصول نفس عوضه ونسفته وكذلك ان يودعه لأكثر  
ولا يجد التاجر منه **قال** ويدفع مضاربة لأنها دون الشركة فتفقد ما هو  
البحينة من انه ليس له ذلك لأنه نوع شركة والا لا يخرج وهو رواية الاصل في الشركة  
غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره باجره او في كونه  
بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها الا الشيء باستتبع مثله **قال**  
ويؤكل من تصرفه لأن التوصل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة العقد  
للتجارة التوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يؤكل غيره لأنه عقد خاص طلب منه حصول  
العين فلا يستتبع مثله **قال** ويده في المال يدامانه لأنه قبض المال باذن المالك  
لا على وجه البذل والوثيقة قصار كالودعة **قال** وأما شركة الصنائع وسمى  
القبول فالتيطان والصبان فان شركائهم على ان يتقبل الاعمال ويثبون الكسب بينهما  
لا يجوز ذلك وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأنها شركة لا نقد مقصودها  
وهو التغير لأنه لا بد من رأس المال وهذا لأن الشركة في الربح مبتنى على الشركة في المال  
على أصلهما على ما قرناه ولنا ان المقصود منه التحصيل وهو مشترك بالتوكيل لأنه  
ليتمكن من كيلة في النصف أصيلا في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط

فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لما لا شك في قدره والله فيها لأن المعنى المحل للشركة  
وهو ما ذكرناه لا يتفاوت ولو شرط العمل بنفسين والمال مثلا لجاز وتوافق  
لا يجوز لأن الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه نفع ما لم يقم فلم يجز العقد  
لنا وبينه اليه وصار كشركة الوجوه ولكننا نقول ما يأخذه لا يأخذه بيجاز  
الربح عند اتحاد الجسوس وقد اختلف لأن رأس المال عمل والربح مال كان  
العمل والعمل يقوم بالقيام فتقدر بقدر ما قوت به فلا يجزى بخلاف شركة  
لأن جنس المال متفق والربح يتحقق في الجسوس المتفق ويدفع ما لم يقم لا يجوز  
الا في المضاربة وما سبقه كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شركه حتى ان  
واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر وسواء الدافع بالدفع اليه وهذا  
في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقاس بخلاف ذلك لأن الشركة وقعت مطلقه  
والكفاية معتقضي المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة معتقضي الضمان  
الا ترى ان ما سبقه كل واحد منهما من العمل مفهومان على الآخر وهذا استحقاق  
سبب بقا يقبله عليه فخرى يجري المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البذل **قال**  
وأما شركة الوجوه فالرجلان شركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما أو  
يصح الشركة على هذا بحيث لا بد لا يشتري بالنسيئة الا من له وجهه عند التناوب  
واصلها مع مفاضة لأنه يمكن حصول الكفاية والوكالة في الاداء اذا طلقا كل  
عنا لأن مطلقه يصر في اليه وهي جائزة عندنا خلافا للشافعي والوجه من  
ما بيناه في شركة التقبل **قال** وكل واحد منهما ركن الآخر شرعية لأن تصرف كل  
الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية ولا ولاية يبتعان الا في فان شرط ان يشترى



نصفان والرج كذا كذا يجوز ان تفاضلا منه وان شرط ان يكون للشرك  
بينهما ثلثا فالرج كذا كذا وهذا لان الرج لا يستحق الا بالمال او بالعمل او بالعلم  
فرب المال يستحقه بالمال والمضارب بالعمل والاستاذ الذي يلقى العمل على التلمذ  
بالنصف بالضممان ولا يستحق بها سواها الا ترى ان من قال غيره تقرب في مالك  
على ان لي بحصة لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الرج في شركة الوجوه بالضممان  
على ما بيننا والضممان على قدر الملك في المشترك فكان الرج الزائد عليه رج هو الم  
فلا يصح اشتراطه الا في المضاربة والوجوه ليست في معناها بخلاف العنان لانه  
في معناها من حيث ان كل واحد يعمل في مال صاحبه فله في **فصل في شركة**  
**الغايصة** ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد وما اصطاده كل واحد منها  
او اجتنبه فزول دون صاحبه وعلى هذا الاشراف في اخذ كل شئ مباح لان الشركة  
مضمونة بمعنى الوكالة والتوكيل في اخذ كل شئ المباح باطل لان امر الموكل يفرض بحج  
الوكيل ملكه بدون امره فلا يصح ان يبايعه وانما ثبتت الملك لهما بالاخذ والرج  
فان اخذاه معازروا بينهما نصفان لا يستويا لهما في سبب الاستحقاق وان اخذه  
احدهما او لم يعمل الاخر شئ او لم يعمل وان حصل احدهما واعانه الاخر في عمله بان  
قلعه احدهما او جمعه الاخر او قلعه وجمعه وحمله الاخر فله عين اجره مثله بالغا  
صا بلع عند محذره وعندا في وسفاه لا يجوز به نصف عن ذلك وقد عرفت في  
**قال** واذا اشتركا ولا جدها بغل ولا خرراويه سبق عليه الماء واكتسب بينهما  
له يصح الشركة واكتسب وكلمة للذي سبق عليه اجره مثل الراوية ان كان صاحب الغنم  
وان كان صاحب الراوية فعليه اجره مثل بغل ما فسادا الشركة فلا تعقدها على

المباح وهو الماء وما وجوب الاجر ولا ان للمباح اذا صار ملكا للمحرز وهو المستحق  
وقد استوفى في متافع ملك الغير وهو البغل والراوية فقد فاسد من مزاجه  
لكل فاسده فالرج قتلها المال وبطل شرط التفاضل لان الرج فيه تعطل ببيع المال  
فستقدر بقدره كما ان الرجيع تابع للمبتدئ في المزارعة والزيادة انما يستحق بالتسعة  
ففي الاستحقاق على قدر راس المال واذا مات احد الشريكين وارثه وله في مال  
الاجر بطلت الشركة لانها تنقسم لوكالة ولا بد منها الحق لشركة على ما عرفت  
الوكالة بطل بالموت وكذا بالانحياز مرتدا اذا قضى لقاضي بالحاقة لانه غير الموت  
على ما بيناه من قبل ولا فرق بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه  
عزل حكيم واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين  
حسب شوقه على علم الاخر لانه عزل قصدي **فصل** وليس للاحد الشريكين ان  
يؤدى زقوة مال الاخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد  
لصاحبه ان يؤدى زقوة فاذى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باذنه الاقل  
او لم يعلم وهذا عندنا بحسبهم وقال لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا كان على  
اما اذا اذيا معا فمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلى هذا الاختلاف في الماء  
باذنه الزقوة اذا تصدق على نفقته بعد ما اذى الاخر بنفسه لهما انه ماء مور  
بالقيد من الفقير قد اذى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في بيعه التمليك لا  
زقوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في بيعه فصار كالماء مور  
دم الاجصا اذا ذبح بعد ما زال الاجصا ورجح الامر ليرفع من الماء مور اذا لم  
علم ولا ولا يحسنه انه ماء مور باذنه الزقوة والمؤدى ان يقع زقوة نصيب

على قدر



وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه من عبادة الواجب لان الظاهر انه  
لا يلتزم الضرب الا لدفع الضرب وهذا المقصود حصل باداءه وعرضه الماء  
عنه فصار معزولا ولم يعلم انه عزل حكى وامام الاحصاء فقد قيل  
على هذا الاختلاف وقيل بينهما فرق وجهان ان الدم ليس بواجب عليه بانه  
مكنه ان يصرح حتى يزول الاحصاء وفي مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر الاستقاط  
فيه دون دم الاحصاء **وقال** واذا اذن احد السفاهة من نصيبه ان يشترى  
فيطأها ففعل في ذلك عرضين عندنا خفيفة رجم الله **وقال** ارجع عليه بنصف  
لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشرك فرجع عليه صا حبة نصيبه كما في  
شراء الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن مقابل الملك وله  
ان التجارة دخلت في الشركة على البتة تجري على مقتضى الشركة اذ هو الامكان  
فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن مقتضى حبه نصيبه منه لان اوطى لا يحل  
بالملك ولا وجه الى ابيه بالسبع لما لنا انه مخالف مقتضى شركة فاشتبه بالهبة  
الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرر  
فيقع الملك لخاصته بنصف العقد فكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفي  
يبيع دينا عليه ما بيننا وبيننا ان ياخذ بالثمن انهما شاءا بالانفاق لانه دين  
سببا لتجارة والمفاوضة تضمنت الكفاية فصارت كالطعام والكسوة **فتا**  
**قال** ابو حنيفة رحمه الله لا يزول ملكه الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه  
منقول اذا امت فقد رجعت وارى على كذا **وقال** ابو يوسف رحمه الله يزول الملك بمجرد  
**وقال** محمد رحمه الله لا يزول حتى يجعل للوقف وليا وسلم اليه **قال** رضي الله عنه الوقف لغة

الحبس

الحبس يقول وقفت الدابة واوقفها بمعنى وفي الشرع مندوب خفيف  
الحسن على ملكه الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة  
فالتصدق بالمعذور لا يصح فلا يجوز ان يوقف اصلا عنده وهو الموقوف في  
والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندنا جسد العبد على  
حكمه ملك الله به فزول ملكه الواقف عنه الى الله به على وجه يعود من مقتضى  
العباد فلزم ولا يباع ولا يورث واللفظ ينتظمها والترجيح بالدليل **وقال**  
النبى عليه السلام لعرضي الله عنهما ان تصدق بارضاء تدعى ثم تصدق  
باصولها لا يباع ولا يورث ولا يورث ولان المجاهدة ماسة الى ان يزول الوقف  
منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله  
اذ لم يترك في الشريعة وهو المسجد يجعل كذلك ولا يحنقه ماله عليه السلام  
لا حبس عن قرأ رضي الله به وعن شرح راجع احمد ببيع الحبس ولان الملك  
باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به بمرأته وسكنى وغير ذلك والملك فيه الوقف  
لا يترجم ان له ولان التصرف فيه تصرف غلابة الى مصارفها ونصيب القوام فيها  
الا انه تصدق بمنفعة فصارت شبيهة العارية ولانه يحتاج الى التصديق بالغلة  
ولا تصدق عنه الا بالبقاء على حكمه ولا يملك ان يزل ملكه لا الى مالكه لانه  
غير مشروع مع بقاءه كالتسوية بخلاف الاعتاق لانه خلاف وغلق في المسجد  
جعل خالصا لله به ولهذا لا يجوز الانتفاع به وهذا لا ينقطع حتى العبد عنه  
خالصا لله به **قال** رضي الله عنه **قال** في الكتاب لا يزول ملكه الواقف الا ان  
به الحاكم وتعلقه بهوته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء **فصل**

الحبس



أما في تعليقه بالموت فالصحيح أنه لا من ولد ملكه إلا أنه تصدق بمنافعه مؤبدا  
منه الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم ولما دلت على الموت في أمنا المحكم فقتله اختلا  
الشيخ ولو وقف في مرض موته **قال** الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت  
أنه لا يلزم عندا بحسنه وعندهما يلزم إلا أنه يعتبر من الثلث والوقف في  
من جميع المال وإذا كان الملك من ولد من ولد بالقول عند أبي يوسف  
وهو قول الشافعي بمنزلة الافتاق لا تأسس الملك وعند محمد لا بد من  
الامتثال لأن حق الله به إنما ثبت فيه في ضمن التسليم إلى العبد لأن القليل  
وهو مالك الأشياء لا يحق مقصودا وقد يكون بغير غيره فيا خذ بك فليز  
منزلة الزكاة والصدقة **قال** وإذا صح الوقف على اختلافهم وفي بعض النسخ وإذا  
مكان قوله صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملكه ولو وقف عليه لأنه لو دخل  
في ملكه الموقوف عليه لا توقف عليه بل ينفذ بغيره كسائر ماله ولأنه لو ملكه بغير  
بشرط المالك الأول كسائر ماله **قال** رضي الله وقوله خرج عن ملك الواقف بحسب  
قولهما على الوجه الذي سبق بقرره **قال** ووقف المشاع حاشا عند أبي يوسف  
لأن القسمة عنده من تمام قبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تقرر وقال محمد  
لأن أصل القبض عنده شرط فكذا ما تم به وهذا فيما يحتمل القسمة أما فيما لا يحتمل  
فمحذور مع الشيوع عند محمد لأنه أيضا لا يعتبره بالهبة والصدقة المنفقة المأني  
والمنفقة فإنه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة أيضا عند أبي يوسف لأن بقا  
الشركة يمنع المخلص لله لأن المهاداة فيها في غاية القبح بأن يقر منه الموتى سنة  
ويخرج ستة ويصل في وقت فتتخذ اصطبلًا في وقت بخلاف الوقت لا مكان

الملك

الاستغلال وشبه الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد  
لأن الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما إذا رجع الواهب في البعض ورجع  
في الثلثين بعد موت المريض وقد ذهب أبو وقف في مرضه وفي الحال فثبت لأن  
الشيوع في ذلك طارأ ولو استحق جزء من نعيته لم يطل في الباقي لعدم الشيوع فلهذا  
حاشا الأستاذ على هذا الهبة والصدقة المملوكة **قال** ولا يتم الوقف عند الحنفية  
حتى يجعل آخره لجهة لا تقطع أبدا **قال** أبو يوسف إذا استحق فيه جهة تقطع حال  
وصار بعدها للفقر وإن لم يسمهم لهما أن موجب الوقف والملك بدون  
التعليك وإنه تباد بذكره كما اعتنى فإذا كانتا بجهة يتوقف انقطاعها لا توقف عليه مقتضا  
فهذا كان التوقف مبطلا له كما توقف في البيع وأبي يوسف أنه المقصود هو  
الملك لله وهو موافق عليه لأن التقرب تارة يكون في تصرف الجهة تنقطع تارة بالشر  
إلى جهة ثابتة فيصير في الوجهين وقيل إن التباد بشرط بالاجتماع إلا أن عند أبي يوسف  
مع لا يشترط ذكر التباد بدلالة لفظ الوقف والصدقة منبذة عنه لهما يتبادا أن التباد  
الملك بدون التعليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار يعاها  
لفقره وإن لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التباد بشرط لأن هذا  
بالمنفعة وبالعلة وذلك قد يكون موقفا وقد يكون مؤبدا فطلق لا ينصرف  
التأبيد فلا بد من التنصيص **قال** ويحوز وقف العقار إن جماعة من الصحابة  
رضوا أن الله عليهم وقفوه ولا يحوز وقف ما ينقل ويحول **قال** رضي الله وهذا  
على الأريال قول الحنفية **قال** أبو يوسف إذا وقف ضيقة بيقرها أو غيرها  
وتم عبيد جاز وكذا سائر آلاتها حاشا لأنه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود

ويجوز



من الحكم تبعا لما لا يشتت مقصودا كما اشرب في البيع والبناء في الوقت <sup>مع</sup> محمد  
او يوسف فله لا نه لما جازا فزاد بعض المنقول بالوقت عنده فلان يجوز <sup>قوله</sup>  
فيه تبعا ولي وقال محمد بن جعفر حبس الكراع والسلاح معناه وقطعه في سبيل <sup>الله</sup>  
وابو يوسف معناه فله على ما قالوا وهو استحسان والقياس ان لا يجوز <sup>لها</sup>  
من قبل وجه الاستحسان الاثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام <sup>خالد</sup>  
نقد احبس در عاله في سبيل الله وطلحة حبس در وعده في سبيل الله ويرد  
اكرعه والكراع الخسل ويدخل في حكمه الا بل لان القرب بجاهدت عليه ما كذا  
السلاح لم يحمل عليها وعن محمد بن جعفر انه يجوز وقف ما فيه يعامل من المنقولات  
كالقوامس والتمرها والقودوم والمنشار والحنانة وشيا بها والقودوم والمزابل  
والمصلحون وعند ابو يوسف لا يجوز لان القياس انها ترك بالنظر <sup>في</sup>  
ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد بن جعفر يقول القياس قد ترك بالتعا  
كما في الاستصناع وقد وجدنا تعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى  
انه وقف الحيا قالها بالمصنف وهذا صحيح لان كل ما جدد عسك للدين تعليمه <sup>عليه</sup>  
وقراءة واكثر فقها الا مصار على قول محمد بن جعفر وكل ما لا يعامل منه لا يجوز  
عندنا وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه <sup>بجوز</sup>  
وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار ولا الكراع والسلاح ولنا ان <sup>قوله</sup>  
لا بناء بد ولا بد منه على ما بيناه فصار كالدرهم والدنار بخلاف العقار  
معارض من حيث البيع ولا من حيث التعامل فبقى على اصل القياس وهذا لا  
العقار سايد والجرها دسنام الدين كان معنى القرية قراها اقوى فلا يكون غيرها

في معناها **قال** واذا صح الوقف لم يجوز بيعه ولا تقليدك الا ان يكون مشاعا عند  
ابو يوسف فطلب الشريك القسمة فبيع مقاسمته اما امتناع القسمة <sup>لها</sup>  
واما حوازي القسمة فلا نهائين واذا زان غائبة الامرا الغالب في غير المكمل والمؤد  
معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الا في نظر الوقف <sup>لم</sup>  
يبعا وتلك كثر ان وقف نصيبه من عقار عشرين في المائة في قاسم شريكه لانه  
الى الوقف وبعد الموت الى وصية وان وقف نصف عقار خالص له فالتك  
القاضي او ببيع نصيبه الباقي مع رجل ثم يقاسم المشتري ثم شرى ذلك منه  
لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل <sup>للمشتري</sup>  
ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون <sup>للمشتري</sup>  
شرى **قال** والواجب ان يبني من ارتفاع الوقف بعاقبه شرط ذلك الوقف  
اوله شرط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا فلا يبقى دايمة الا بالعقارة <sup>فثبت</sup>  
شرط العمارة اقتضاء لان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى <sup>بغلة</sup>  
فانها على الموصى له بها يدر ان كان الوقف على الفقراء لا ينفذ بهم واقرب <sup>لهم</sup>  
هذه الغلة مستحقة فربا ولو كان الوقف على رجل بعينه وآجره للفقراء فهو مال  
اي ماله شاء في حال حيوة ولا يؤخذ من الغلة لانه معين يمكن مطالبة <sup>سحق</sup>  
العمارة عليه بقدر ما سبق الموقوف على العصفه التي وقفه وان خربت يبني <sup>ذلك</sup>  
الوصف لانها بصفتها صارت غلها مصرفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة  
على ذلك فليست مستحقة والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شيء آخر <sup>لا</sup>  
ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الاخرين يجوز ذلك <sup>لأنه</sup>



يصح لان الصرف الى العارة ضرورة البقاء الوقت ولا ضرورة في الزيادة **قال** فان  
دار على يسكني ولده فالعاره على من له السكنى لان الخراج بالضمن على ماله  
كمنفعة العبد الموهى بخدمته فان امتنع من ذلك او كان فقرا اجرها الجأكره  
باجرته اذا عورها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية المحققين حتى العا  
وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعرفها نفوت السكنى اصلا والاولى بالحق  
المتنع على العارة فانه من ثلث ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في الزايرة  
امتناعه رضامته بطلان حقله في جزأه التردد ولا يصح اجارة من له السكنى  
غير مالك **قال** وما انهدم من بناء الوقف والله صرفه الجأكره وعارة الوقف  
احتياج وان استغنى عنه مسكه حتى يحتاج الى عارة فيصرفه فيها لانه لا يدور  
نسقى على التماسه فحصل مقصود الوقف فان تمت الحاجة اليه في الحال صرفه فيها  
ولا امسكه باحتي لا يتعذر عليه ذلك وان الحاجة فيبطل المقصود وان تعذر  
عينه الى صومعه بيع وصرف ثمنه الى الموقفة صرفا للبذل الى مصرف المبدل ولا يجوز  
ان يشترع في انقض بين مسكني الوقف لانه جز من العين ولا حق للموقوف عليهم  
لما اخرجهم في المنافع والعين حق الله به فلا يصرف اليهم غير حقهم **قال** واذا جعل  
غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابى يوسف **قال** رضي الله عنه  
شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه ما الاقل فهو جاز عند ابى يوسف ولا يجوز  
على قبايس قول محمد **وهو** قول هلال الرزى **وهو** قال الشافعي **وهو** قول  
بيزهايا على ابناء الاختلاف في اشتراط القبض والاقراد قبل هي مسئلة مستندة  
والاختلاف فيها اذا شرط البعض لنفسه في حيوانه وبعد موته للفقراء يواؤم الوقف

وشروط البعض والكل للثبات اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو  
والمساكن فقد قتل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الخلاف وهو الصحيح  
اشترطه لغيره في حيوانه كاشترطه لنفسه وجوز قول محمد **وهو** ان الوقف يتبع على  
بالطريق الذي قدمناه فاشترطه البعض والكل لنفسه بطلان ان القليل من نفسه  
فصار كما في الصدقة المنقذة وشرط بعض بقعه المسجد لنفسه ولا يوسعه  
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياكل من صدقته والمراد منها صدقة الموقوفه  
ان كل واحد منها لا يشرط ذلك على صحته لان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى  
القرى على ما بيناه فاذا شرط البعض والكل لنفسه فقد جعل ماصار محلو كالله  
الا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانة او سقاية او جعل فيه  
مقبرة وشرط ان ينزلها ويشرب منه او يدفن فيه لان مقصوده القرية في الصدقة  
وفي الصرف الى نفسه ذلك قال عليه السلام بقعه الرجل على نفسه صدقة ولو شرط  
الوقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو جاز عند ابى يوسف  
وعند محمد **وهو** الوقف جائز والشرط بالطل ولو شرط اختيار لنفسه في الوقف  
ايام جاز الوقف والشرط عند ابى يوسف **وهو** عند محمد **وهو** الوقف بالطل وهذا  
على ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نقره على قول ابى يوسف **وهو** قول  
**وهو** قول هلال **وهو** في وقفه وقال قوام ان شرط الوقف الولاية  
كانت له ولاية وان لم يشرط له يكون له ولاية **قال** مشايخنا رحمهم الله الاشبه  
يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيمة شرط لصحة الوقف فاذا  
لم يبق له ولاية فهو ولنا ان المتولى انما يستفد الولاية من جهة شرط يستعمل ان



لا يكون له المولاة ويغفر يستفيد المولاة منه ولا نه اقرب الناس الى هذا الوقف  
 فيكون اولى بولائه كمن اتخذ مسجداً يكون اولى بجاريته ونصيب المولى ان فيه  
 اعتق جدياً كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولما نه نفسه  
 وكان الواقف حرماً مات على الوقف فللقاضي ان يمتنع بها من يد نظراً للفقراء  
 كما انه ان يخرج الوصي نظراً للصغار وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان ولا لقاض  
 ان يخرج من يده ويؤتمرها غيره لا نه شرط مخالف لحكم الشارع **فصل** اذا  
 بنى مسجداً لم يزل ملكه عنه حتى يفرضه عن ملكه بطريقة ويا ان للناس بالصلوة  
 فيه فاذا صلى فيه واجد زال عند انجساقه عن ملكه اما الامران فلا نه لا يخلص  
 الله به الا به واما الصلوة فيه فلا نه لا بد من التسليم عند انجساقه ومحمد رحمه الله  
 ونشره تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه ولا نه لما تعدد الفقهاء في  
 تحقق المقصود مقامه ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه في رواية عن يحيى بن عمر وكذا  
 عن محمد بن لان فعل الحسن متعذر في شرط ادناه وعن محمد بن انه شرط الصلوة  
 بالجماعة لان المسجد بنى لذلك في الغالب وقال ابو يوسف من زول ملكه يقول  
 جعلته مسجداً لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقط ملك العبد فغير العشا  
 الله به سقوط حق العبد وصار كالاعتاق خالصاً عنه به وقد بناء من قبل من  
 جعل مسجداً تحت بئر ابا و فوقه بيت وجعل باباً للمسجد الى الطريق وغزله  
 فلان ببيعة وار مات يورث عنه لانه لم يخلص الله به لبقاء حق العبد متعلقاً به  
 كان السرر ابل صلح المسجد جان كما في مسجد بيت المقدس ورع على الحسن عنه  
 انه قال اذا جعل اسفل مسجداً وعلى ظهره سكن فهو مسجد لان المسجد مما يتا به

وذلك بحق والسفل دون العلو وعن محمد بن علي كس هذا لان المسجد  
 واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعدر معظمه وعن ابو يوسف انه جوت  
 في الوجه من حين قدم بعداذ وراى ضيق المنازل كما نه اعتبر الضيق وعن  
 انه حين دخل الدري اجاز ذلك كله لما قلنا **قال** وكذلك ان اتخذوا سيطراً  
 مسجداً او اذن للناس بالدخول فيه يعني لانه ببيعة ويورث عنه لان المسجد  
 ما لا يكون لاحد منه حق المنع واذا كان ملكه محظواً بجوابه كان له حق المنع بغير  
 مسجداً ولانه باقى الطريق لنفسه فلم يخلص الله به وعن محمد بن انه لا يبيع ولا  
 ولا يورث اعتبر مسجداً وهكذا عن ابو يوسف انه يصير مسجداً لانه لما ضي  
 يكون مسجداً الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار مستحقاً كما يدخل في الاجا  
 من غير ذكر **قال** ومن اتخذ ارضه مسجداً لم يكن له ان يرجع فيه ولا يبيع ولا  
 عنه لانه محرم عن حق العباد وصار خالصاً لله به وهذا لان الاشياء كلها لله  
 واذا اسقط العبد ما اثبت له من الحق جع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في  
 الاعتاق ولو حزب ما حول المسجد واستغنى عنه بقى مسجداً عند ابو يوسف  
 لانه اسقاط منه فلا يعود الى ملكه وعند محمد بن يعود الى ملك ابائى والى وراثته  
 بعد موته لانه عينه لنوع قريب وقد انقطعت وصار تحصيل المسجد وحشياً اذا  
 استغنى عنه الا ان ابو يوسف يقول في الحصر والحشيش انه ينقل الى مسجد آخر  
**قال** ومن بنى سقاية للمسلمين او خاناً سكنة بنوا السبيل ورباطاً او جعل فيه  
 مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به المحاكم عند انجساقه لانه لو يقطع حق  
 العبد لا يرى ان له ان يتفغ به ويسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من

بيعة







**ق**د يبرر بهذا الكلام دفع آه معينة لما كان كون المنع قبل تمام الريل مستلزما لكونه عاقبة  
من مقدمة الدليل يجوز ذكر الدليل من المنع وادارة اللازم **ق** لان ذلك آه قيل عليه انه  
لا يدفع القصور عن كلام المنع بهنا كما يخفى لانا القسم الثالث ليس مطلق العقب  
حتى يكون القسم حاله بل احدا قسم التعميم الا ان يرد من الاستدلال بوليده على استغناء  
تلك المقدمة المتنوعة فخر وتلك العصب فافهم **ق** لانا العصب وقوة آه نوقش  
فيه بان وقوع العصب في التعليل لا يقع في تسمية مجموع المنع والتعليل بالعصب  
اسطلاحى **ق** ولان المنع مسموع آه يمكن ان يقال العصب هو المنع مع التعليل وذلك  
المنع لا يجمع ولا يجاب عنه ايضا قال منعه فلهذا الضمير المستكن في قال راجع الى العميدى  
**ق** لانه بالغاية آه يمكن للسائل ان يقول كلامه على قانون التوجيه بحيث يستحق ان يجمع  
ويجاب عنه بآه عناية يولى حاصلها الى المنع مع السند كما سيجي تبرير **ق** وفيه آه  
بالنظر الى الشق الاول كما ان قوله وان المعنى آه بالنظر الى الثاني **ق** ونقرر آه فلا يلزم  
ان يكون العلم بالطلان عرضا للمعلل لانه يجوز ان يعلم بالطلان من تقريره ولا يتوقف  
عرضه كما لا يخفى **ق** ففقدنا العرض من اى من التوجيه الفرق ان عرضية البطلان يجوز  
للمعلل مصحح بها في الاول دون الثاني نوع شوق فيه شعاع بان البطلان يجوز ان  
يكون عصبيا للمعلل لان البحث المناظرة لا تظهر الصواب ولعل الصواب هو بيان البطلان  
فيكون البطلان عرضا للمعلل في الجملة متدبر **ق** فلا يرد عليه ما قيل حيث قال بعض  
الشراح زعم الجواز ان العصب لا يلتفت اليه لانه يستوى **ق** باب الالتزام والآن

بهم في قوله  
بهم في قوله  
بهم في قوله  
بهم في قوله

وهذا لا يلزم به الشارة الى انه لا يلزم  
فيكون الحق لا يظهر الصواب الا بطريق  
لان العلم بالطلان عرضا للمعلل لان البحث المناظرة لا تظهر الصواب ولعل الصواب هو بيان البطلان فيكون البطلان عرضا للمعلل في الجملة متدبر

بالمنع في هذا القسم  
بالمنع في هذا القسم  
بالمنع في هذا القسم  
بالمنع في هذا القسم

فلا يلزم الا تخالف في الشقين المذكورين وهو لزوم الشق في المناقضة  
اولا انتهى الى ضروري القبول كما لا يخفى **ق** فان قلت آه المردونه  
قوله فان قلت الادلة الثانية كذا انقدر عن الظاهر ان تأخره عن  
القولين الباقين دفع سهوا من قلمنا نسخ **ق** نوقش فيه  
آه فيه انه لا وجه لهذه المناقضة بعد التغير التوقف بقوله اى  
توقف على سبيل الثانية والتمية لاسبية ويحتمل ان  
يكون الامر بالتأمل لهذا الجواز ان يكون وحاصله انه يجوز ان  
يكون القدم محال وهذا المحال يستلزم المحال الآخر وهو عدم  
الاستغناء على تقدير التقدم فيكون عدم الاستغناء  
على تقدير القدم ممنوعا **ق** فثبت المطلوب وهو ان العالم  
ليس بتقديم **ق** فيتم الدليل لان القدم لما لم يكن محالا  
لم يستلزم المحال الآخر وهو عدم الاستغناء على تقدير القدم  
فلا يمكن المنع المبني على هذا السند المساوى كما لا يخفى على  
المتأمل **ق** واما في غير ذلك القياس اى القياس التخلف **ق**  
ان لا يذكر لفظ الثانية لانه لما قال في صدر الكلام الكلام  
الايمان الثانية فلا وجه لقوله والكلام في الايمان الثانية  
وانما قال فالانطباق لانه يجوز ان يكون الثانية في صدر الكلام



بمعنى وجوده في الخارج سواء تعددت فيها الالكوان وتجددت  
 الاعضاء اولاً في يصدق على ما كان في ان الحسوث كما لا يخفى  
 على المتأمل انه كى الزكي العظم تمت هذه الرسالة الشريفة  
 المستانه بن حسين حوزة الفقيه المحقق المذنب المجتهد  
 الى رحمة الله تعالى ابراهيم بن محمد الغفران جامع العلوم  
 غفر له ولوالديه وحسن البرهان والبرهان  
 قد وقع المطبع في شهر ربيع  
 الكتاب في ماه رمضان  
 المبارك في يوم



الست  
 في وقت  
 في شهر  
 ١٠٤٤  
 هـ

اختلاف

١١-

[Faint handwritten text on a piece of paper pasted onto the left page, mostly illegible due to fading and staining.]



